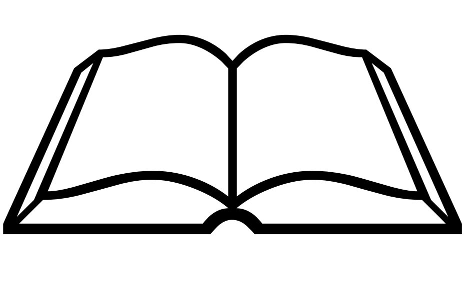
الدُرر البهية في شرح العقيدة الواسطية

(الجزء الأول)

آخر نسخة ١٤٣٨هـ

عبدالله محمد الجهني



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ، وكفى بالله شهيداً .

وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له ، إقراراً به وتوحيداً .

وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، صل اللهم عليه ، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً مزيداً .

أما بعد :

فهذا شرح متوسط لرسالة (الواسطية) لشيخ الإسلام ابن تيمية الحرّاني رحمه الله رحمة واسعة ، وجزاه عن أمة الإسلام خير الجزاء .

وسُميت هذه الرسالة بـــ(الواسطية) بناء على ما ذكره ابن تيمية بقوله : قدم علي من أرض واسط[١] بعض قضاة نواحيها – شيخ يقال له رضي الدين الواسطي من أصحاب الشافعي – قدم علينا حاجاً ، وكان من أهل الخير والدين ، وشكا ما الناس فيه بتلك البلاد ، وفي دولة التتر من غلبة الجهل ، والظلم ، ودروس الدين ، والعلم ، وسألني أن أكتب له عقيدة تكون عمدة له ولأهل بيته ، فاستعفيت من ذلك ، وقلت : قد كتب الناس عقائد متعددة ، فخذ بعض عقائد أئمة السنة . فألح في السؤال ، وقال : ما أحب إلا عقيدة تكتبها أنت ، فكتبت له هذه العقيدة ، وأنا قاعد بعد العصر ، وقد انتشرت به نسخ كثيرة في مصر ، والعراق ، وغيرهما أ.هـــ

وهي رسالة مباركة ، جمع فيها اعتقاد أهل السنة والجماعة في أبواب عدة من أبواب الاعتقاد .

وقد اعتنى العلماء بها عناية فائقة ، لأهمية ما فيها ، كما قال هنا (وقد انتشرت به نسخ كثيرة في مصر ، والعراق ، وغيرهما) وما زال العلماء إلى هذا الوقت لهم عناية بهذه الرسالة .

وقد وسمت هذا الشرح بـــ(الدُرر البهية في شرح العقيدة الواسطية) .

والله أسال أن يجعل أعمالنا له خالصة ، وأن يسددنا في القول ، والعمل ، وصل اللهم ، وسلم على نبينا محمد ، وعلى آله ، وصحبه أجمعين .

---

(١) (واسط) بلدة أنشأها الحجاج الثقفي عامل الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان في سنتين ، في موضع جنوب العراق بين الكوفة ، والبصرة ، وسميت واسط لتوسطها بين الكوفة والبصرة .

قراءة مجملة في متن الواسطية :

تميز هذا المتن بعدة أمور ، من أهمها : أنه متن تقرير ، لا متن مناقشة ، وعليه فهو نافع جداً للمبتدئ في طلب العلم .

ثانياً : حرص المصنف على الألفاظ الشرعية ، والأدلة الشرعية ، وهذا فرع عن كونه متن تقرير .

قال رحمه الله : أنا تحريت في هذه العقيدة اتباع الكتاب ، والسنة .

وقال أيضاً : وكل لفظ ذكرته فأنا أذكر به آية ، أو حديثاً ، أو إجماعاً سلفياً .

ثالثاً : أن هذه الرسالة جمعت غالب مسائل الاعتقاد ، ولم تقتصر على موضوع معين ، كما في الفتوى (الحموية) أو (التدمرية) أو غيرهما .

ويمكن أن نجمل مواضيع هذه الرسالة بالآتي :

مقدمة : ذكر فيها البسملة ، والحمدلة ، والشهادة ، والصلاة والسلام على النبي ﷺ ثم ذكر الاعتقاد المجمل لأهل السنة والجماعة ، وهو الإيمان بأركان الإيمان الستة .

الكلام عن باب الأسماء ، والصفات بشكل مجمل : وذلك ببيان مصادر أهل السنة ، والجماعة في هذا الباب العظيم ، وبيان طريقتهم في التعامل مع نصوص الصفات ، وذكر الدليل على صحة هذه الطريقة .

ثم بدأ بسرد النصوص من القرآن المتضمنة لذكر الأسماء ، والصفات ، وأطال النقل في هذا الباب .

ثم ذكر النصوص من السنة على هذا الباب .

ثم تطرق إلى وسطية أهل السنة ، والجماعة في باب الأسماء ، والصفات ، بين المعطلة ، والمشبهة ، واستطرد في ذكر وسطيتهم أيضاً في أبواب أخرى كباب القدر ، وباب الإيمان ، وباب التعامل مع الصحابة .

ثم خص بعض الصفات التي حصل فيها نزاع ومعارضة من أهل البدع بشيء من العناية ، كاستواء الله فوق عرشه ، وعلوه على خلقه ، ومعيته لهم ، وقربه منهم ، وإثبات الكلام لله ، وأن القرآن من كلام الله مترل منه غير مخلوق ، وذكر رؤية المؤمنين لربهم عياناً بأبصارهم في الآخرة .

ثم انتقل لذكر بعض مواقف الآخرة : من الموت ، وفتنة القبر ، ونعيمه ، وعذابه ، ودنو الشمس من الخلائق قدر ميل ،وذكر الميزان ، وصحائف الأعمال ، والمحاسبة ، وذكر الحوض ، والصراط ، وذكر بعض أنواع الشفاعات ، ودخول الجنة والنار .

ثم انتقل للكلام عن باب القدر .

ثم انتقل للكلام عن باب الإيمان .

ثم انتقل للكلام عن طريقة أهل السنة والجماعة في التعامل مع الصحابة .

ثم انتقل للكلام عن كرامات الأولياء .

ثم عاد مرة أخرى إلى ذكر مصادر أهل السنة ، والجماعة في تلقي الدين ، كما نبه على ذلك في بداية الرسالة ، وبين أن مصادرهم : الكتاب ، والسنة ، وما كان عليه السلف الصالح من الصحابة ، ومن بعدهم من القرون المفضلة .

ثم ذكر بعض الآداب التي يتمثل بها أهل السنة ، والجماعة ، وهي الآداب النبوية التي أوصى بها النبي ﷺ .

ثم ختم رسالته بذكر ما أخبر به النبي ﷺ من افتراق هذه الأمة أكثر من افتراق اليهود ، والنصارى ، وحثه ﷺ على التمسك بالكتاب ، والسنة ، وما كان عليه الصحابة .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ، وكفى بالله شهيداً .

وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له إقراراً به وتوحيداً .

وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه ، وعلى آله ، وأصحابه ، وسلم تسليماً مزيداً . أما بعد :

فهذا اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة – أهل السنة والجماعة – وهو : الإيمان بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، والبعث بعد الموت ، والإيمان بالقدر خيره وشره .

هذه هي مقدمة هذه الرسالة المباركة ، وقد اشتملت هذه المقدمة على عدة أمور ، وهي :

١. البداءة بالبسملة ، والحمدلة ، والشهادتين ، والصلاة والسلام على نبيا محمد ﷺ وهذا هو صنيع العلماء في مؤلفاتهم ، كما قال ابن عبد البر : قال بعضهم : يجب على كل شارع في التصنيف أربعة أمور : البسملة ، والحمدلة ، والصلاة على النبي ﷺ ، والتشهد .

وقال ابن حجر في فتح الباري : وقد استقر عمل الأئمة المصنفين على افتتاح كتب العلم بالبسملة ، وكذا معظم كتب الرسائل .

وقال العيني رحمه الله : ذكروا – يعني أهل العلم – أنه مما لابد منه في أوائل المصنفات : الابتداء بالبسملة ، ثم بالحمدلة ، ثم الصلاة على النبي ﷺ بصريح اسمه .

٢. ذكر موضوع الرسالة ، وهو بيان اعتقاد أهل السنة والجماعة ، إذ هم الفرقة الناجية المنصورة بين فرق الأمة .

وذكر هنا عقيدتهم إجمالاً ، وهو الإيمان بأركان الإيمان الستة ، وما يأتي من ذكر عقائدهم في أثناء الرسالة داخل تحت هذه الأركان الستة .

وسبق الكلام عن أركان الإيمان الستة في شرح (ثلاثة الأصول) .

٣. ذكر اسم هذه الفرقة ، وصفاتها ، وذلك ترغيباً لاتباع طريقها .

فاسم هذه الفرقة (أهل السنة والجماعة) فهم أهل السنة لاتباعهم للسنة ، والجماعة لاجتماعهم على ذلك[1] .

وصفاتهم أنهم هم الفرقة (الناجية المنصورة) من بين فرق الأمة .

فهي ناجية من الضلال الذي وقع فيه طوائف المبتدعة ، وناجية من عذاب النار[2] ، وهي منصورة بالحجة دائماً ، وبالسيف أحياناً ، لكن تكون الغلبة لهم آخراً ، كما قال تعالى (والعاقبة للمتقين) .

---

(١) وقد ذكر المصنف في آخر الرسالة السبب في هذه التسمية فقال (ويؤثرون كلام الله على غيره من كلام أصناف الناس ، ويقدمون هدي محمد ﷺ على هدي كل أحد ، ولهذا سموا أهل الكتاب والسنة ، وسموا أهل الجماعة لأن الجماعة هي الاجتماع ، وضدها الفرقة) .

(٢) قال رسول الله ﷺ : افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة ، فواحدة في الجنة ، وسبعون في النار ، وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة ، فإحدى وسبعون في النار ، وواحدة في الجنة ، والذي نفس محمد بيده لتفترقن أمتي على ثلاث وسبعين فرقة ، واحدة في الجنة ، وثنتان وسبعون في النار ، قيل : يا رسول الله ، من هم ؟ قال : الجماعة . وهذا لفظ ابن ماجه .

ومن الإيمان بالله : الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه ، وبما وصفه به رسوله محمد صلى الله عليه وسلم ، من غير تحريف ، ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ، ولا تمثيل .

بل يؤمنون بأن الله سبحانه " ليس كمثله شيء وهو السميع البصير " .

فلا ينفون عنه ما وصف به نفسه ، ولا يحرفون الكلم عن مواضعه ، ولا يلحدون في أسماء الله وآياته ، ولا يكيفون ، ولا يمثلون صفاته بصفات خلقه ، لأنه سبحانه لا سميَّ له ، ولا كفو له ، ولا ند له ، ولا يقاس بخلقه سبحانه وتعالى ، فإنه سبحانه أعلم بنفسه وبغيره ، وأصدق قيلاً ، وأحسن حديثاً من خلقه .

ثم رسله صادقون مصدقون ، بخلاف الذين يقولون عليه مالا يعلمون .

ولهذا قال سبحانه وتعالى " سبحان ربك رب العزة عما يصفون * وسلام على المرسلين * والحمد لله رب العالمين " فسبح نفسه عما وصفه به المخالفون للرسل ، وسلم على المرسلين لسلامة ما قالوه من النقص والعيب .

وهو سبحانه قد جمع فيما وصف ، وسمى به نفسه بين النفي ، والإثبات .

فلا عدول لأهل السنة والجماعة عما جاء به المرسلون ، فإنه الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين ، والصديقين ، والشهداء ، والصالحين .

في هذا المقطع يبين المصنف عقيدة أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات ، وذكر هنا عدة أمور ، وهي :

١. مصادر أهل السنة والجماعة في إثبات الأسماء والصفات .

وذلك بقوله (**الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه ، وبما وصفه به رسوله محمد صلى الله عليه وسلم**) .

فأهل السنة والجماعة لا يثبتون ذلك إلا بالكتاب والسنة ، إذ لا يعلم الشيء إلا برؤيته ، أو رؤية نظيره ، أو الإخبار عنه .

والله عز وجل لم يُر ، ولا نظير له ، فلا يبقى لنا إلا ما ثبت في الوحيين من الأسماء والصفات .

قال الإمام أحمد : لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه ، أو وصفه به رسوله ﷺ لا نتجاوز القرآن والسنة .

وعليه يبطل إثبات الأسماء والصفات بالعقل ، أو بالأقيسة .

٢. طريقة أهل السنة والجماعة في إثبات الأسماء والصفات من الكتاب والسنة .

وذلك بقوله (**من غير تحريف ، ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ، ولا تمثيل**) .

فكل ما ثبت في الكتاب والسنة من الأسماء والصفات فإنه يثبت على حقيقته ، على ما يليق به سبحانه وتعالى .

إثباتاً بلا تمثيل ، وتتريهاً بلا تعطيل .

خلافاً لطرق المبتدعة من التحريف ، والتعطيل ، والتكييف ، والتمثيل .

٣. إقامة الدليل على صحة هذه الطريقة .

وذلك بقوله (**فإنه سبحانه أعلم بنفسه وبغيره ، وأصدق قيلاً ، وأحسن حديثاً من خلقه**) .

فالله سبحانه وتعالى سمى نفسه بأسماء ، ووصف نفسه بصفات ، وهو أعلم بنفسه من غيره في ثبوت ذلك له ، أو نفيه عنه ، وهو مع هذا أصدق القائلين ، لا يحتمل كلامه كذباً ، ولا تلبيساً ، وحديثه سبحانه أحسن الحديث وأوضحه ، فلا يمكن أن يلتبس على من طلب الحق وسلك طريقه ، قال تعالى (بل هو آيات بينات) .

وهذه الأمور الثلاثة تدل على صدق الخبر في ذاته ، وبقي نقله إلينا ، ولهذا أردف ذلك بالكلام عن صدق الناقل ، وهم الملائكة ، والرسل ، الذين زكاهم الله بالصدق والسلامة من العيوب في ذلك ، فقال (**ثم رسله صادقون مصدقون ، بخلاف الذين يقولون عليه مالا يعلمون . ولهذا قال سبحانه وتعالى (سبحان ربك رب العزة عما يصفون * وسلام على المرسلين * والحمد لله رب العالمين) فسبح نفسه عما وصفه به المخالفون للرسل ، وسلم على المرسلين لسلامة ما قالوه من النقص والعيب**) .

وبهذا أكتمل عقد هذه الطريقة المباركة ، ووجب الأخذ بها ، فإنها الصراط المستقيم ، والمنهج القويم ، الذي من سلكه هُدي ، ومن حاد عنه ضل ، ولهذا قال (**فلا عدول لأهل السنة والجماعة عما جاء به المرسلون ، فإنه الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين ، والصديقين ، والشهداء ، والصالحين**) .

وهذا التدرج من بديع التصنيف .

- ذكر المصنف في هذا المقطع أربعة طرق مخالفة لمذهب أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات ، وهذه الطرق هي : **التحريف ، والتعطيل ، والتكييف ، والتمثيل .**

أولاً : التحريف :

لغة : التغيير والإمالة بالشيء عن وجهه .

اصطلاحاً : تغيير ألفاظ الأسماء والصفات ، أو معانيها .

قال ابن القيم : والتحريف نوعان : تحريف اللفظ ، وهو تبديله ، وتحريف المعنى : وهو صرف اللفظ عنه إلى غيره مع بقاء صورة اللفظ أ.هـــ

أ. تغيير لفظي : وهذا على نوعين :

١. زيادة ، أو نقص : وذلك بأن يزيد حرفاً ، أو كلمة ، أو ينقص ذلك .

وهذا النوع إن كان في نصوص القرآن فهو كفر أكبر والعياذ بالله .

تنبيه : لا يدخل في ذلك القراءات الصحيحة المتواترة للقرآن ، مثل (ملك) (مالك) وغيرها كثير .

٢. تغيير حركة : وذلك بأن يغير حركة ، من كسرة ، أو ضمة ، أو سكون ، إلى حركة أخرى .

ويروى أن الجهم بن صفوان طلب من أبي عمرو بن العلا - أحد القراء - أن يقرأ قوله تعالى (وكلم الله موسى تكليماً) بنصب لفظ الجلالة ، فقال : هبني فعلت ، فما تصنع بقوله (وكلمه ربه) فبهت الجهمي .

قال شيخنا[1] : والغالب أن التحريف اللفظي لا يقع .

ب. تغيير معنوي : وهو العدول بالمعنى عن وجهه وحقيقته ، مع بقاء اللفظ .

أو هو تغيير معنى الكلمة عن معناها المعروف في لغة العرب إلى معنى آخر .

كتحريف معنى (استوى) بـــ(استولى) و (جاء ربك) بـــ(جاء أمره ، أو ملكه) و (بل يداه) بـــ(قدرته ، أو نعمته) وهذا النوع من حيث الحكم ينقسم إلى قسمين :

١. أن يحرف تحريفاً له مساغ في لغة العرب ، كتحريف اليد بالنعمة ، أو القوة في بعض نصوص الصفات .

وهذا يكون بدعة ، لأن اليد في اللغة تطلق على النعمة ، وعلى القوة ، كما يأتي .

٢. أن يحرف تحريفاً ليس له مساغ في لغة العرب ، كتحريفات الباطنية ، والقرامطة ، وهذا كفر ، لأنه تكذيب بالقرآن .

قال في شرح الطحاوية : وكل من التحريف والانحراف على مراتب : فقد يكون كفراً ، وقد يكون فسقاً ، وقد يكون معصية ، وقد يكون خطأ .

---

(١) إذا أطلقت لفظ (شيخنا) فمرادي الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله رحمة واسعة ، وجزاه عني ، وعن المسلمين خير الجزاء .

فائدة : يطلق هؤلاء على تحريفهم لفظ (تأويل) كما يطلق بعض العلماء على فعلهم بأنه تأويل .
والمصنف هنا سماه تحريفاً ، ولم يسمه تأويلاً ، وهذا من فقهه رحمه الله .
وقد ذكر بعض العلماء أن إطلاق لفظ التحريف أولى من لفظ التأويل لعدة أمور ، منها :
١. أن التحريف هو الذي جاء به النص الشرعي ، كما قال تعالى (يحرفون الكلم عن مواضعه) .
٢. أن التأويل ينقسم إلى حق وباطل ، أما التحريف فكله باطل .
قال شيخنا : التأويل ليس كله مذموماً ، لأن التأويل له معان متعددة ، يكون بمعنى التفسير ، ويكون بمعنى العاقبة والمآل ، ويكون بمعنى صرف اللفظ عن ظاهره .

ثانياً : التعطيل :

لغة : الإخلاء والترك ، قال تعالى (وبئر معطلة) أي : متروكة .
ويقال : جِيد عطل : خال من الزينة . والجيد هو العنق .
قال الشاعر : وجيد كجيد الريم ليس بفاحش إذا هي نصته ولا بمعطل
اصطلاحاً : إنكار ما أثبت الله لنفسه من الأسماء والصفات ، سواء كان كلياً ، أم جزئياً ، وسواء كان ذلك بتحريف ، أم بجحود . أفاده شيخنا .
ومن ذلك تفويض معاني الصفات .
أقسامه : ينقسم التعطيل إلى قسمين :
١. تعطيل كلي : كتعطيل الجهمية ، والمعتزلة .
٢. تعطيل جزئي : كتعطيل الأشاعرة ، والماتريدية .

والفرق بين التحريف ، والتعطيل :

١. قال شيخنا : التحريف في الدليل ، والتعطيل في المدلول .
٢. أن التحريف نقل للمعنى الحقيقي إلى معنى باطل ، أما التعطيل فهو نفي للمعنى الحق مطلقاً .
قال السعدي : والفرق بين التحريف والتعطيل : أن التعطيل نفي للمعنى الحق الذي دل عليه الكتاب والسنة ، والتحريف تفسير للنصوص بالمعاني الباطلة التي لا تدل عليها بوجه من الوجوه .
٣. أن التحريف دائماً يكون تعطيلاً ، وأما التعطيل فقد يكون تحريفاً ، وقد لا يكون .
فإذا حرف النص لفظاً ، أو معنى كان محرفاً ، معطلاً ، وإن لم يحرف النص لفظاً ولكن توقف في معناه ، وقال : لا أدري ما معنى (يد ، أو وجه) فهذا معطل لجزء من النص وهو (المعنى المراد من النص) .
فائدة : أول من قال بالتعطيل في الإسلام هو الجعد بن درهم ، فقتله خالد القسري بعد استشارة العلماء ، وتلقاها عنه الجهم بن صفوان الترمذي فنشرها وناضل عنها ، ولذا نسبت إليه (الجهمية) حتى قتله مسلم بن أحوز أمير خرسان .

ثالثاً : التكييف :

التكييف اصطلاحاً : هو أن يجعل كيفية لصفات الله على غير مثال . وقيل : هو السؤال عن صفات الله بـــ(كيف) .

ولا يعرف عن أحد بعينه ، أو طائفة أنه كيف صفات الله ، ولذا ذهب بعضهم إلى أن مراد الشيخ بقوله (ولا تكييف) السؤال عن كيفية الصفة .

ويمكن أن يكون مراد المصنف أن الله سبحانه ليس كمثله شيء ، حتى في الذهن ، فلا ينبغي للإنسان أن يكيف صفات الله في ذهنه ولو حسنت الصورة ، لأنه سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء ، حتى ما يكون في الأذهان .

تنبيه : يخطئ بعض الناس فينسب للسلف أنهم يفوضون الصفات .

والحق أن السلف يثبتون معاني الصفات على حقيقتها في لغة العرب ، وأن لها كيفية ، وإنما يفوضون كيفية الصفة .

فالتفويض قسمان :

١. تفويض المعنى : بحيث يقول : الله أعلم بمعنى (الوجه) أو (النزول) ونحو ذلك ، وهذا هو تفويض المبتدعة .

٢. تفويض الكيفية : بحيث يثبت المعنى الحقيقي للصفة على مقتضى اللغة ، ويفوض كيفيتها ، وهذ هو منهج السلف .

رابعاً : التمثيل :

لغة : التشبيه ، والمساواة ، فالشبيه ، والمثيل ، والنظير ألفاظ متقاربة .

وذكر شيخنا في تلخيص الحموية أن التمثيل هو المساواة من كل وجه ، والمشابهة هي المساواة في أكثر الصفات .

اصطلاحاً : تمثيل صفات الله بصفات خلقه ، أو العكس .

١. تمثيل الخالق بالمخلوق : كقول المشبهة : لله يد كأيدينا ، وسمع كأسماعنا ، ونحو ذلك .

٢. تمثيل المخلوق بالخالق : كتشبيه النصارى عيسى عليه السلام بالله عز وجل ، وتشبيه المشركين أصنامهم بالله العزيز .

فائدة : عبر المصنف بلفظ (التمثيل) و لم يعبر بلفظ (التشبيه) كما عبر به غيره ، لعدة أسباب ذكرها بعض أهل العلم :

١. أنه هو اللفظ الوارد في نصوص الوحي ، بخلاف التشبيه ، قال تعالى (ليس كمثله شيء) .

٢. أن المماثلة المطلقة بين الخالق والمخلوق منتفية ، بخلاف التشابه في بعض الوجوه فموجود .

فللخالق علم ، وللمخلوق علم ، فهذا تشابه في اللفظ ، وفي أصل المعنى ، لكن حقيقة العلم تختلف كثيراً .

فعلم المخلوق مسبوق بجهل ، كما قال تعالى (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً) وهو علم محدود جداً ، كما قال تعالى (وما أُتيتم من العلم إلا قليلاً) كما أن علمه سيعدم معه .

وأما علم الخالق سبحانه فهو علم كامل لم يسبق بجهل ، ولا يلحقه جهل ، وهو علم شامل لجميع الأزمنة ، والأمكنة .

وهذه المسألة المعروفة بـــ(المعنى الكلي المشترك) تكلم عنها ابن تيمية كثيراً ، وبين أن عدم فقه هذه المسألة هو السبب في انحراف كثير من الأذكياء ، وسيأتي الكلام عنها في شرح التدمرية إن شاء الله .

الإلحاد : **لغة** : الميل عن الاستقامة ، ومنه اللحد في القبر ، لأنه مائل في ناحيته .

اصطلاحاً : هو العدول بأسماء الله ، وصفاته عن حقائقها ، وعن معانيها الصحيحة إلى معانٍ باطلة .

فيدخل في ذلك : التحريف ، والتعطيل ، والتكييف ، والتمثيل .

والإلحاد قد ذمه الله تعالى مطلقاً في كتابه ، وقد ذكر الله أن الذين لا يعلمون يلحدون في أسماء الله وآياته ، وقال تعالى (وذروا الذين يلحدون في أسمائه) وقال تعالى (إن الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا) .

والإلحاد في أسماء الله يشمل عدة أمور ، منها :

١. أن ينكر شيئاً من الأسماء ، أو مما دلت عليه من الصفات ، أو الأحكام .

قال ابن القيم : وكل من جحد شيئاً مما وصف الله به نفسه ، أو وصفه به رسوله ، فقد ألحد في ذلك فليستقل ، أو ليستكثر .

٢. أن يثبت لله أسماء لم يسم الله بها نفسه ، كتسمية الفلاسفة له (العلة الفاعلة) أو (العقل الفاعل) وكتسميته بـــ(القوة الخفية) أو (المهندس الأعظم) أو (المخترع) ونحو ذلك .

٣. أن يشتق من أسماءه أسماء للأصنام ، كما جاء عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى (يلحدون في أسمائه) : سموا اللات من الإله ، والعزى من العزيز .

٤. أن يسلبها معانيها الكمالية ،كما عند المعتزلة حيث يثبتون لله أسماء مجردة عن صفاتها ، ومعانيها ، وهذا من أعظم الإلحاد.

٥. أن يشبه صفات الله بصفات المخلوقين .

٦. أن يفوض حقيقة ومعاني الأسماء والصفات .

والقاعدة : أن كل بدعة في باب الأسماء ، والصفات فهي من باب الإلحاد في أسماء الله ، وصفاته .

قال ابن القيم : الإلحاد في أسمائه تعالى أنواع :

أحدها : أن يسمى الأصنام بها ، كتسميتهم اللات من الإله ، والعزى من العزيز ، وتسميتهم الصنم إلهاً ، وهذا إلحاد حقيقة ، فإنهم عدلوا بأسمائه إلى أوثانهم وآلهتهم الباطلة .

الثاني : تسميته بما لا يليق بجلاله ، كتسمية النصارى له (أباً) وتسمية الفلاسفة له (موجباً بذاته ، أو علة فاعلة بالطبع) ونحو ذلك .

وثالثها : وصفه بما يتعالى عنه ويتقدس من النقائص ، كقول أخبث اليهود (إنه فقير) وقولهم (إنه استراح بعد أن خلق خلقه) وقولهم (يد الله مغلولة) وأمثال ذلك مما هو إلحاد في أسمائه وصفاته .

ورابعها : تعطيل الأسماء عن معانيها ، وجحد حقائقها ، كقول من يقول من الجهمية وأتباعهم : إنها ألفاظ مجردة لا تتضمن صفات ، ولا معاني ، فيطلقون عليه اسم السميع ، والبصير ، والحي ، والرحيم ، والمتكلم ، والمريد ، ويقولون : لا حياة له ، ولا سمع ، ولا بصر ، ولا كلام ، ولا إرادة تقوم به ، وهذا من أعظم الإلحاد فيها عقلاً ، وشرعاً ، ولغة ، وفطرة ....

وخامسها : تشبيه صفاته بصفات خلقه ، تعالى الله عما يقول المشبهون علواً كبيراً .

وقال أيضاً : الإلحاد في أسماء الله تارة يكون بجحد معاني حقائقها ، وتارة يكون بإنكار المسمى بها ، وتارة يكون بالتشريك بينه وبين غيره فيها ، فالتأويل الباطل هو إلحاد ، وتحريف ، وإن سماه أصحابه تحقيقاً ، وعرفاناً ، وتأويلاً .

وقال أيضاً : فنفي معاني أسمائه من أعظم الإلحاد فيها ، والإلحاد فيها أنواع هذا أحدها ، الثاني : تسمية الأوثان بها ، كما يسمونها (آلهة) وقال ابن عباس ، ومجاهد : عدلوا بأسماء الله تعالى عما هي عليه ، فسموا بها أوثانهم ، فزادوا ، ونقصوا ، فاشتقوا اللات من الله ، والعزى من العزيز ، ومناة من المنان ، وروي عن ابن عباس يلحدون في أسمائه : يكذبون عليه ، وهذا تفسير بالمعنى .

وقال أيضاً : وحقيقة الإلحاد فيها : العدول بها عن الصواب فيها ، وإدخال ما ليس من معانيها فيها ، وإخراج حقائق معانيها عنها ، هذا حقيقة الإلحاد ، ومن فعل ذلك فقد كذب على الله ، ففسر ابن عباس الإلحاد بالكذب .

وقال أيضاً : فالإلحاد إما بجحدها ، وإنكارها ، وإما بجحد معانيها وتعطيلها ، وإما بتحريفها عن الصواب ، وإخراجها عن الحق بالتأويلات الباطلة ، وإما بجعلها أسماء لهذه المخلوقات المصنوعات ، كإلحاد أهل الاتحاد ، فإنهم جعلوها أسماء هذا الكون محمودها ، ومذمومها ، حتى قال زعيمهم : وهو المسمى بكل اسم ممدوح عقلاً ، وشرعاً ، وعرفاً ، وبكل اسم مذموم عقلاً ، وشرعاً ، وعرفاً . تعالى الله عما يقول الملحدون علواً كبيراً .

وقال ابن القيم في النونية :

أسماءه أوصاف مدح كلها ... مشتقة قـــد حملت لمعـــان
إياك والإلحـــاد فيهـــا إنه ... كفر معاذ الله من كـــفران
وحقيقة الإلحـــاد فيها الميل ... بالإشراك والتعطيل والنكران
فالملحدون إذاً ثلاث طوائف ... فعليهم غضب من الرحمـــن[1]

(١) لفظ (الرحمن) هنا غير مناسب لمقام الغضب ، ولو قال (الديّان) أو نحو ذلك لكان أنسب ، والله أعلم .

قوله (ولا يقاس بخلقه سبحانه وتعالى) القياس أنواع :

١. قياس المثل ، أو الشبه :

وهو مبني على وجود مماثلة بين الفرع ، والأصل . فيقال مثلاً : هذا مثل هذا ، أو شبه هذا .

وهذا منفي عن الله ، لأن الله لا يماثله شيء سبحانه وتعالى ، كما قال تعالى (ليس كمثله شيء) .

٢. قياس الشمول :

وهو ما يسميه المناطقة : الاستدلال بكلي على جزئي بواسطة اندراج ذلك الجزئي مع غيره تحت هذا الكلي .

وهذا القياس مبني على استواء الأفراد المندرجة تحت كلي ، ولذلك يحكم على كل منها بما حكم به عليه .

وهذا أيضاً منفي عن الله ، إذ من المعلوم أنه لا مساواة بين الله وخلقه ، كما قال تعالى (هل تعلم له سمياً) وقال تعالى (و لم يكن له كفواً أحد) وقال تعالى (فلا تضربوا لله الأمثال) .

قال ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل : ومما يوضح هذا أن العلم الإلهي لا يجوز أن يستدل فيه بقياس تمثيلي يستوى فيه الأصل ، والفرع ، ولا بقياس شمولي تستوى فيه أفراده ، فإن الله سبحانه ليس كمثله شيء ، فلا يجوز أن يمثل بغيره ، ولا يجوز أن يدخل هو وغيره تحت قضية كلية تستوي أفرادها أ.هـــ

٣. قياس الأولى :

وهذا النوع أثبته جمع من علماء السنة في حق الله تعالى ، مستدلين بقوله تعالى (ولله المثل الأعلى) وقالوا : كل كمال ثبت للمخلوق ، وأمكن أن يتصف به الخالق ، وليس فيه نقص بوجه من الوجوه ، فالخالق أولى به ، وكل نقص تنزه عنه المخلوق ، فالخالق أحق بالتنزه عنه .

وممن ذهب إلى ذلك ابن تيمية ، وابن القيم ، والسعدي ، وغيرهم .

وقد استشكل بعض أهل العلم هذه القاعدة .

وسبق الكلام عن هذه القاعدة في شرح قواعد أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات ، وذكر المآخذ عليها .

قوله (وهو سبحانه قد جمع فيما وصف ، وسمى به نفسه بين النفي ، والإثبات) .

سبق في شرح قواعد أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات أن صفات الله منها المثبت ، ومنها المنفي .

وسبق أنه لا يوجد في صفات الله نفي محض ، بل كل نفي فهو متضمن لكمال الضد .

تنبيه : استشكل بعض الشراح كلام ابن تيمية هنا ، وقال : لا يوجد في الأسماء ما هو منفي .

والجواب : أن النفي ليس في اللفظ ، ولكن في المدلول ، كما في اسم (القدوس) و (السلام) .

فالقدوس مدلوله نفي ، إذ هو المتره عن كل نقص وعيب ، والسلام مدلوله نفي ، إذ هو السالم من كل نقص وعيب .

قال ابن القيم في النونية :

وهو السلام على الحقيقة سالم من كل ما عيب ومن نقصان

وهذا النوع قليل جداً في الأسماء .

ويمكن أن يجاب بأن المراد أنه سبحانه جمع في كتابه بين النفي والإثبات في الأسماء والصفات ، فالأسماء كلها مثبتة ، والصفات منها المثبت ، ومنها المنفي ، والعبارة صحيحة على هذا الوجه .

وينبه أنه في بعض نسخ الواسطية لا يوجد لفظ (وسمى) .

وقد دخل في هذه الجملة : ما وصف الله به نفسه في سورة الإخلاص التي تعدل ثلث القرآن حيث يقول " قل هو الله أحد * الله الصمد * لم يلد ولم يولد * ولم يكن له كفواً أحد " .

إلى قوله :

وقد دخل أيضاً فيما ذكرناه من الإيمان به ، وبكتبه ، وبملائكته ، وبرسله : الإيمان بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة عياناً بأبصارهم كما يرون الشمس صحواً ليس دونها سحاب ، وكما يرون القمر ليلة البدر لا يضامون في رؤيته ، يرونه سبحانه وهم في عرصات القيامة ،ثم يرونه بعد دخول الجنة كما يشاء الله تعالى .

خلاصة المقطع : ذكر النصوص من الكتاب والسنة المشتملة على الأسماء والصفات .
ومن هنا شرع المصنف في ذكر النصوص من الكتاب والسنة الواردة في أسماء الله وصفاته ، إثباتاً ونفياً ، ثم أردف ذلك بتخصيص بعض الصفات بكلام خاص ليبين ما ذكره في المقدمة من طريقة أهل السنة والجماعة في التعامل مع هذه النصوص ، لتكون باقي الصفات على ما ذكر .
ويلاحظ أن هذه الصفات المفردة بالبيان من الصفات التي وقع فيها إشكال وخوض ، كما يأتي إن شاء الله .
وهذا المقطع هو أطول المقاطع في هذه الرسالة النافعة ، وقد اشتمل على عدد كبير من الأسماء والصفات ، ولعلنا نتكلم على هذه الأسماء والصفات مع ذكر مخالفة أهل البدع في ذلك بشكل مختصر .

وقد دخل في هذه الجملة ما وصف الله به نفسه في سورة الإخلاص التي تعدل ثلث القرآن حيث يقول " قل هو الله أحد * الله الصمد * لم يلد ولم يولد * ولم يكن له كفوا أحد " .

الأسماء والصفات الواردة في هذه السورة هي :

١. الله : أصله (أله يأله) بمعنى مألوه ، أي معبود .

وهو علم على الذات المستحقة للألوهية .

وهذا الاسم من أكثر الأسماء وروداً في القرآن .

وقد ذهب بعض العلماء إلى أنه اسم الله الأعظم .

وهو اسم جامع ، لأنه دال على جميع الأسماء الحسنى ، وجميع الأسماء تابعة له ، وواصفة له ، كما قال تعالى (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) وفي آخر سورة الحشر قال تعالى (هو الله الذي لا إله إلا هو ....) ثم ذكر عدة أسماء .

وهو مختص بالله تعالى لا يجوز تسمية غيره به[١] .

٢. الأحد : وهو المتفرد بجميع الكمالات بحيث لا يشاركه فيها مشارك .

قال ابن تيمية : فظهر أن اسمه (الأحد) يوجب تتريهه عما يجب نفيه عنه من التشبيه ، ومماثلة غيره في شيء من الأشياء .

وقال أيضاً : لفظ (الأحد) لم يوصف به شيء من الأعيان إلا الله وحده ، وإنما يستعمل في غير الله في النفي[٢] .

وقال ابن القيم : الأحد : المتضمن لانفراده بالربوبية والإلهية .

وهذا الاسم لم يرد في القرآن إلا مرة واحدة في سورة الإخلاص .

وهناك اسم مشابه له وهو (الواحد) وهذا ورد في القرآن كثيراً ، كما في قوله تعالى (وهو الواحد القهار) .

لكن (أحد) أبلغ ، لأن الواحد يدل على الذات ، أي : واحد في ذاته ، أما (أحد) فهو المنفرد بذاته ، وصفاته .

قال السعدي : الواحد الأحد هو الذي توحد بجميع الكمالات ، وتفرد بكل كمال ، ومجد ، وجلال ، وجمال ، وحمد ، وحكمة ، ورحمة ، وغيرها من صفات الكمال ، فليس له فيها مثيل ، ولا نظير ، ولا مناسب بوجه من الوجوه ، فهو الأحد في حياته ، وقيوميته ، وعلمه ، وقدرته ، وعظمته ، وجلاله ، وجماله ، وحمده ، وحكمته ، ورحمته ، وغيرها من صفاته ، موصوف بغاية الكمال ، ونهايته من كل صفة من هذه الصفات ، فيجب على العبيد توحيده ، عقداً ، وقولاً ، وعملاً ، بأن يعترفوا بكماله المطلق ، وتفرده بالوحدانية ، ويفردوه بأنواع العبادة .

---

(١) أما (هو) فليس من أسماء الله ، وإن كان الصوفية يعتبرونه اسماً لله ، ويتعبدون الله بتكراره .
وقد ألف ابن عربي كتاباً أسماه كتاب الـ(هو) .
وقال بعضهم : ذكر العامة (لا إله إلا الله) وذكر الخاصة (الله الله) وذكر خاصة الخاصة (هو هو) .

(٢) كقول : لا يوجد أحد ، لم يأت أحد ، ونحو ذلك .

٣. **الصمد** : يدل هذا اللفظ على عدة معان في لغة العرب :

أ. الشيء الذي لا جوف له : ومنه قول الشاعر :

شهاب حروب لا تزال جياده عوابس يعلكن الشكيم المصمدا

وقد روي إطلاق ذلك على الله عن ابن عباس ، ومجاهد ، والحسن ، والضحاك ، وغيرهم ، كما رواه ابن جرير ، وغيره .

وورد مرفوعاً لكن لا يصح .

ومن هذا المعنى سميت الملائكة (صُمد) لأنهم لا جوف لهم ، فلا يأكلون ، ولا يشربون .

قال ابن تيمية : هو قول أكثر السلف من الصحابة ، والتابعين ، وطائفة من أهل اللغة .

ب. السيد الذي انتهى إليه السؤدد : قال أبو وائل : والعرب تسمي أشرافها (الصمد) لكثرة الأوصاف المحمودة للمسمى به.

قال الشاعر : ألا بكر الناعي بخير بني أسد بعمر بن مسعود وبالسيد الصمد

وقد روي إطلاق ذلك على الله عن ابن عباس أيضاً ، كما رواه ابن جرير بسنده في تفسير سورة الإخلاص .

ج. المصمود إليه في الحوائج .

وقد روي هذا أيضاً عن ابن عباس ، قال ابن تيمية : قول طائفة من السلف ، والخلف ، وجمهور اللغويين .

وقال الشنقيطي في أضواء البيان : من المعروف في كلام العرب إطلاق الصمد على السيد العظيم ، وعلى الشيء المصمت الذي لا جوف له أ.هـ

وكل هذه المعاني يصح أن تطلق على الله ، ولا تعارض بينها ، كما قال ابن تيمية ، وشيخنا(١).

وقال الشيخ محمد بن إبراهيم : وكل تفسير للصمد فهو راجع إلى إثبات الكمال .

فيكون معنى الصمد **شرعاً** : هو الكامل في كل كمال ، الذي كمُل في سؤدده ، فافتقرت إليه جميع مخلوقاته ، فرفعت حاجتها إليه . فهو (الكامل في صفاته ، الذي افتقرت إليه جميع مخلوقاته) .

قال ابن تيمية : فالصمدية تثبت الكمال المنافي للنقائص ، والأحدية تثبت الانفراد بذلك .

وقال : وهذان الاسمان (الأحد ، والصمد) لم يذكرهما الله إلا في هذه السورة .

---

(١) قال ابن تيمية : والاسم (الصمد) فيه للسلف أقوال متعددة ، قد يظن أنها مختلفة ، وليس كذلك ، بل كلها صواب . والمشهور منها قولان : أحدهما : أن الصمد هو الذي لا جوف له .

والثاني : أنه السيد الذي يصمد إليه في الحوائج .

والأول هو قول أكثر السلف من الصحابة ، والتابعين ، وطائفة من أهل اللغة .

والثاني قول طائفة من السلف ، والخلف ، وجمهور اللغويين .

والآثار المنقولة عن السلف بأسانيدها في كتب التفسير المسندة ، وفي كتب السنة ، وغير ذلك ، وقد كتبنا من الآثار في ذلك شيئاً كثيراً بإسناده فيما تقدم .

وتفسير (الصمد) بأنه الذي لا جوف له معروف عن ابن مسعود موقوفاً ، ومرفوعاً ، وعن ابن عباس ، والحسن البصري ، ومجاهد ، وسعيد بن جبير ، وعكرمة ، والضحاك ، والسدي ، وقتادة ، وبمعنى ذلك قال سعيد بن المسيب ، قال : هو الذي لا حشو له . وكذلك قال ابن مسعود : هو الذي ليست له أحشاء ، وكذلك قال الشعبي : هو الذي لا يأكل ولا يشرب . وعن محمد بن كعب القرظي ، وعكرمة : هو الذي لا يخرج منه شيء . وعن ميسرة قال : هو المصمت . قال ابن قتيبة : كأن الدال في هذا التفسير مبدلة من تاء ، والصمت من هذا . قلت : لا إبدال في هذا ، ولكن هذا من جهة الاشتقاق الأكبر أ.هـ

٤. (**لم يلد**) : لكمال الصمدية ، والأحدية ، وتوكيد لها .

وفي هذا رد على اليهود الذين قالوا (عزير ابن الله) وعلى النصارى الذين قالوا (المسيح ابن الله) وعلى كفار قريش الذين قالوا (الملائكة بنات الله) .

٥. (**لم يولد**) : لكمال الصمدية ، والأحدية ، وتوكيد لها .

وفي البخاري مرفوعاً (كان الله و لم يكن شيء قبله) وفي الرواية الأخرى عنده (كان الله و لم يكن شيء غيره) .

٦. (**لم يكن له كفواً أحد**) : لكمال الصمدية ، والأحدية ، وتوكيد لها .

وفي هذه السورة إثبات الكمال لله ، ونفي النقائص عنه سبحانه .

قال ابن تيمية : فالصمدية تثبت الكمال المنافي للنقائص ، والأحدية تثبت الانفراد بذلك .

وقال أيضاً : واسمه الصمد يتضمن إثبات صفات الكمال ، ونفي النقائص أ.هـ

وقد اشتملت هذه السورة على ثلاثة أسماء مثبتة ، وهي (الله ، الأحد ، الصمد) وثلاث صفات سلبية مفسرة لما سبق ، وهي (لم يلد ، ولم يولد ، ولم يكن له كُفُواً أحد) .

وفي هذه السورة الجمع بين النفي ، والإثبات ، وفيها الإجمال في النفي ، والتفصيل في الإثبات .

وهذه هي السورة الوحيدة التي ذكرها الشيخ كاملة للدلالة على الأسماء والصفات .

وسميت سورة الإخلاص بذلك ، لأن الله أخلصها لنفسه فلم يذكر فيها شيئاً من الأحكام ، أو الإخبار عن غيره ، ولأنها تخلص قارئها من الشرك العملي والاعتقادي .

قال ابن تيمية : سورة الإخلاص محض في حكاية صفات الله وفي توحيده ، وليس هناك سورة هي محض للتوحيد غيرها(١).

سبب نزول هذه السورة : روى الإمام أحمد ، والترمذي عن أبي بن كعب أن المشركين قالوا للنبي ﷺ : انسب لنا ربك ؟ فأنزل الله (قل هو الله أحد) حسنه الألباني(٢) .

فضلها : جاء في البخاري من حديث أبي سعيد الخدري : أن رجلاً سمع رجلاً يقرأ (قل هو الله أحد) يرددها ، فلما أصبح جاء إلى النبي ﷺ فذكر له ذلك ، وكأن الرجل يتقالها ، فقال رسول الله ﷺ (والذي نفسي بيده إنها لتعدل ثلث القرآن) .

قوله (أن رجلاً سمع رجلاً) السامع هو أبو سعيد الخدري راوي الحديث ، والقارئ هو قتادة بن النعمان كما بينته رواية البخاري(٣) ، وقتادة أخو أبي سعيد لأمه ، وكانا متجاورين في السكن .

وقوله (كأن الرجل يتقالها) المعنى يعدها قليلة بالنسبة إلى غيرها من سور القرآن ، والمراد أنه رآها قليلة في الطول ، لا أنه يتقال معناها وما حوته .

---

(١) لعله يقصد توحيد المعرفة والإثبات ، وإلا فسورة (الكافرون) خالصة في توحيد الألوهية ، والله أعلم ، وقد ذكر المصنف في التدمرية أن سورة (قل هو الله أحد) وسورة (قل يا أيها الكافرون) هما سورتا الإخلاص ، لأن الأولى في توحيد العلم ، والقول (ويقصد توحيد الربوبية ، والأسماء والصفات) والثانية في توحيد القصد ، والإرادة ، والعمل (ويقصد توحيد العبادة ، وهو توحيد الألوهية) .

(٢) ذكر بعض العلماء أنه لم يدِّع أحد أن لله والداً ، ولعلهم يقصدون : التعيين ، أو الادعاء المؤكد ، والله أعلم .

(٣) قال البخاري : وزاد أبو معمر ، حدثنا إسماعيل بن جعفر ، عن مالك بن أنس ، عن عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة ، عن أبيه ، عن أبي سعيد الخدري ، أخبرني أخي قتادة بن النعمان أن رجلاً قام في زمن النبي ﷺ يقرأ من السحر (قل هو الله أحد) لا يزيد عليها ، فلما أصبحنا أتى رجل النبي ﷺ نحوه .

مسألة : اختلف العلماء في تأويل قوله ﷺ (تعدل ثلث القرآن) على أقوال ، أشهرها :

١. تعدل ثلث القرآن في المعنى : وذلك أن معاني القرآن ثلاث معان :

أ. أحكام (أوامر ، ونواهي) .

ب. قصص وأخبار .

ج. توحيد .

وهذه السورة اختصت بالكلام عن التوحيد فقط .

قال ابن تيمية : سورة الإخلاص محض في حكاية صفات الله وفي توحيده ، وليس هناك سورة هي محض للتوحيد غيرها .

وهذا هو قول الأكثر ، وهو المشهور ، وهو الذي نقله ابن تيمية عن أبي العباس بن سريج ، وعن جمع من السلف ورجحه ، ورجحه أيضاً ابن القيم ، والهراس ، والرشيد ، والسعدي ، ومال إليه ابن باز ، وشيخنا .

ومما يؤيد هذا القول ما جاء في صحيح مسلم مرفوعاً : إن الله جزأ القرآن ثلاثة أجزاء ، فجعل (قل هو الله أحد) جزءاً من أجزاء القرآن .

٢. تعدل ثلث القرآن في الجزاء والأجر : والمعنى أن من قرأها كان له من الأجر كمن قرأ ثلث القرآن(١) .

ويرجح هذا القول عدة أمور :

أ. ما رواه الشيخان من حديث أبي سعيد أن النبي ﷺ قال لأصحابه : أيعجز أحدكم أن يقرأ ثلث القرآن في ليلة ؟ قالوا : كيف يا رسول الله ؟ قال : الله أحد ، الله الصمد تعدل ثلث القرآن .

وجه الدلالة : أن الحديث ورد في القراءة التي يقابلها الأجر(٢) .

وكذا ما جاء عن النبي ﷺ أنه قال : إذا قرأت (قل هو الله أحد) مرة ، فكأنما قرأت ثلث القرآن ، وإذا قرأت (قل هو الله أحد) مرتين ، فكأنما قرأت ثلثي القرآن ، وإذا قرأت (قل هو الله أحد) ثلاث مرات ، فكأنما قرأت القرآن كله . رواه الطبراني .

---

(١) وهذا في الجزاء لا في الإجزاء ، كحديث (من قال لا اله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ، عشر مرات ، فكأنما أعتق أربع أنفس من بني إسماعيل) متفق عليه

فمن وجب عليه أربع رقاب أو دونها لم يجزئ عنه ذكرها ، لكن جزاءه مثل جزاء إعتاق أربع أنفس .

ولا يلزم من المعادلة في الجزاء ، المعادلة في الإجزاء .

ولذا لو قرأ سورة الإخلاص في الصلاة ثلاث مرات لم تجزئه عن قراءة الفاتحة . أفاده شيخنا .

(٢) قال ابن تيمية : فالقرآن يحتاج الناس إلى ما فيه من الأمر والنهي ، والقصص ، وإن كان التوحيد أعظم من ذلك .

وإذا احتاج الإنسان إلى معرفة ما أمر به ، وما نهى عنه من الأفعال ، أو احتاج إلى ما يؤمر به ويعتبر به من القصص ، والوعد والوعيد لم يسد غيره مسده ، فلا يسد التوحيد مسد هذا ، ولا تسد القصص مسد الأمر والنهي ، ولا الأمر والنهي مسد القصص ، بل كل ما أنزل الله ينتفع به الناس ، ويحتاجون إليه ، فإذا قرأ الإنسان (قل هو الله أحد) حصل له ثواب بقدر ثواب ثلث القرآن ، لكن لا يجب أن يكون الثواب من جنس الثواب الحاصل ببقية القرآن ، بل قد يحتاج إلى جنس الثواب الحاصل بالأمر والنهي ، والقصص ، فلا تسد (قل هو الله أحد) مسد ذلك ، ولا تقوم مقامه ، فلهذا لو لم يقرأ (قل هو الله أحد) فإنه وإن حصل له أجر عظيم ، لكن جنس الأجر الذي يحصل بقراءة غيرها لا يحصل له بقراءتها ، بل يبقى فقيراً محتاجاً إلى ما يتم به إيمانه ، من معرفة الأمر والنهي ، والوعد والوعيد ، ولو قام بالواجب عليه ، فالمعارف التي تحصل بقراءة سائر القرآن لا تحصل بمجرد قراءة هذه السورة ، فيكون من قرأ القرآن كله أفضل ممن قرأها ثلاث مرات من هذه الجهة لتنوع الثواب ، وإن كان قارئ (قل هو الله أحد) ثلاثاً يحصل له ثواب بقدر ذلك الثواب ، لكنه جنس واحد ليس فيه الأنواع التي يحتاج إليها العبد ، كمن معه ثلاثة آلاف دينار ، وآخر معه طعام ، ولباس ، ومساكن ، ونقد يعدل ثلاثة آلاف دينار ، فإن هذا معه ما ينتفع به في جميع أموره ، وذاك محتاج إلى ما مع هذا ، وإن كان ما معه يعدل ما مع هذا . وكذلك لو كان معه طعام من أشرف الطعام يساوي ثلاثة آلاف دينار فإنه محتاج إلى لباس ، ومساكن ، وما يدفع به الضرر من السلاح ، والأدوية ، وغير ذلك مما لا يحصل بمجرد الطعام .

ب. أن في القرآن آيات كثيرة اشتملت على أكثر مما ورد في هذه السورة من التوحيد ، كآية الكرسي ، وآخر سورة الحشر ، وأول سورة الحديد .

وهذا الاعتراض ذكره ابن عبد البر رحمه الله ، وأجاب عنه القرطبي في شرح مسلم بما ليس بجواب .

ولكن لعل مرادهم سورة كاملة .

ج. ما جاء عند أحمد بلفظ : (بات قتادة بن النعمان يقرأ الليل كله (قل هو الله أحد) فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال ﷺ : والذي نفسي بيده لتعدل نصف القرآن ، أو ثلثه) .

وإذا ثبت لفظ (نصف) بطل التقسيم الوارد والمعنى ، وهنا يكون زيادة فضل من الله ، كالاختلاف في فضل صلاة الجماعة على صلاة الفرد ، والله أعلم .

د. أنه يمكن تقسيم معاني القرآن إلى غير ما ذُكر زيادة ، ونقصاً .

وقد قسم بعضهم مواضيع القرآن إلى تسعة مواضيع ، مجموعة في قول القائل :

حلال حرام محكم متشابه   بشير نذير قصة عظة مثل

والبعض قسمها إلى ثلاثة : توحيد ، وترغيب ، وترهيب[١] .

قال النووي : قوله ﷺ : (قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن) وفي الرواية الأخرى : (إن الله جزأ القرآن ثلاثة أجزاء ، فجعل قل هو الله أحد جزءاً من أجزاء القرآن) قال القاضي : قال المازري : قيل : معناه أن القرآن على ثلاثة أنحاء : قصص ، وأحكام ، وصفات لله تعالى ، و(قل هو الله أحد) متضمنة للصفات . فهي ثلث ، وجزء من ثلاثة أجزاء ، وقيل : معناه أن ثواب قراءتها يضاعف بقدر ثواب قراءة ثلث القرآن بغير تضعيف أ.هـ

ويرى ابن تيمية أن كون (قل هو الله أحد) تعدل ثلث القرآن في الأجر والثواب لا ينافي كونها تعدل ثلث القرآن في المعنى ، فقال رحمه الله : وروى الترمذي وغيره عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن امرأة أبي أيوب ، عن أبي أيوب قال : قال رسول الله ﷺ : (أيعجز أحدكم أن يقرأ في ليلة ثلث القرآن ؟ من قرأ (قل هو الله أحد * الله الصمد) فقد قرأ ثلث القرآن) قال الترمذي : هذا حديث حسن .

فقد أخبر أنها ثلث القرآن ، فإن قيل : الحديث المتقدم قد رواه مسلم أيضاً بلفظ آخر أنه قال : أيعجز أحدكم أن يقرأ في ليلة ثلث القرآن ؟ قالوا : وكيف نقرأ ثلث القرآن ؟ قال : (قل هو الله أحد) تعدل ثلث القرآن .

فقوله (تعدل ثلث القرآن) يبين أنها في نفسها ليست ثلثه ، ولكن تعدل ثلثه ، أي في الثواب . قلنا : لا منافاة بين اللفظين ، فإنها ثلثه باعتبار المعنى ، وهي تعدل ثلثه باعتبار الحروف ، أو هي بلفظها ومعناها ثلثه ، فتعدل ثلثه ، لأن ذلك اللفظ صريح في معناه ، وحيث قال (جزئ القرآن ثلاثة أجزاء ، فجعل (قل هو الله أحد) جزءا من تلك الأجزاء . فأخبر أن القرآن تجزأ ثلاثة أجزاء ، وإنما هي جزء من تلك الأجزاء ، وهذا لا يصلح أن يراد به مجرد الثواب دون السورة ، ولهذا كان النبي ﷺ يجمع بين اللفظين ، كما في الحديث الذي رواه أبو حازم ، عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : احشدوا فإني سأقرأ عليكم ثلث القرآن ، فحشد من حشد ، ثم خرج نبي الله ﷺ فقرأ (قل هو الله أحد) ثم دخل فقال بعضنا لبعض : قال رسول الله

---

(١) انظر رسالة الشيخ حماد الأنصاري في شرح فاتحة الكتاب .

ﷺ سأقرأ عليكم ، وإني لأرى هذا خبراً جاءه من السماء ، ثم خرج نبي الله ﷺ فقال : إني قلت سأقرأ عليكم ثلث القرآن ، ألا وإنها تعدل ثلث القرآن . قال الترمذي : حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه .

والذي يبين أن قوله (تعدل) يدخل فيه حروفها ، ما رواه البخاري في صحيحه عن أبي سعيد الخدري ، عن قتادة بن النعمان أن رجلاً قام في زمن النبي ﷺ يقرأ من السحر (قل هو الله أحد) لا يزيد عليها ، فلما أصبح أتى النبي ﷺ فذكر ذلك له ، وكأن الرجل يتقالها ، فقال النبي ﷺ : والذي نفسي بيده إنها لتعدل ثلث القرآن .

وهذا أيضاً من حديث أبي سعيد رواه البخاري من حديث أبي سعيد نفسه ، وكذلك رواه أبو داود ، والنسائي أ.هـ

وما وصف به نفسه في أعظم آية في كتابه حيث يقول " الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السماوات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وسع كرسيه السماوات والأرض ولا يؤوده حفظهما وهو العلي العظيم " ولهذا كان من قرأ هذه الآية في ليلة لم يزل عليه من الله حافظ ، ولا يقربه شيطان حتى يصبح .

الأسماء والصفات الواردة في هذه الآية هي :

١. الحي : لغة : من قامت به حياة .

شرعاً : الموصوف بالحياة الكاملة التي لم تسبق بعدم ، ولا يلحقها فناء ، ولا يعتريها نقص بوجه من الوجوه .

والأشاعرة يثبتون هذا الاسم وما تضمنه من صفة ، وهي أحد الصفات السبع التي يثبتونها .

٢. القيوم : لغة : على وزن فيعول ، وهذه صيغة مبالغة من القيام .

وشرعاً : القائم بنفسه ، المقيم لغيره .

قال ابن تيمية : القيوم : القائم ، المقيم لما سواه أ.هـ

القائم بنفسه فلا يحتاج لغيره بحال من الأحوال ، بل هو الغني المستغني عن كل أحد ، وغيره لا يستغني عنه طرفة عين .

المقيم لغيره المحتاج إليه كل شيء أياً كان ، فلا قيام لغيره إلا بإقامته .

قال تعالى (ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره) وقال تعالى (أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت) .

قال ابن القيم في نونيته :

وله الحيـــاة كـــمالها فلأجل ذا ... ما للممات عليه من سلطان
وكـــذلك القيـــوم من أوصافه ... ما للمنام لـــديه من غشيان
وكذاك أوصاف الكمال جميعها ... ثبتت له ومـــدارها الوصفان

وهذان الاسمان قرنا في ثلاثة مواضع من القرآن ، وذهب بعض أهل العلم إلى أنهما اسم الله الأعظم .

قال ابن القيم في مدارج السالكين : ومن تجربات السالكين التي جربوها فألفوها صحيحة : أن من أدمن (يا حي ، يا قيوم ، لا إله إلا أنت) أورثه ذلك حياة القلب ، والعقل ، وكان شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه شديد اللهج بها جداً ، وقال لي يوماً : لهذين الاسمين ، وهما (الحي ، القيوم) تأثير عظيم في حياة القلب ، وكان يشير إلى أنهما الاسم الأعظم .

مسألة : ليس من أسماء الله (القائم) لكن يصح وصفه بذلك ، والإخبار عنه بذلك ، لأن باب الصفات ، أوسع من باب الأسماء .

٣. لا تأخذه سنة ، ولا نوم : السنة : النعاس ، كما نقله الطبري عن ابن عباس ، وغيره . وقيل : الذهول ، والغفلة .

وهاتان صفتان منفيتان عن الله ، وهذا نفي تفصيل ، مع أن الأغلب أن النفي يكون مجملاً ، والإثبات مفصلاً إلا لسبب ، كما سبق في قواعد الأسماء والصفات .

والسبب والله أعلم أنها تفسير لما سبق ، من أنه سبحانه (الحي ، القيوم) فهو لكمال حياته لا ينام ، ولكمال قيوميته لا يغفل أبداً عن خلقه سبحانه .

٤. لا يؤوده حفظهما : لا يثقله ، ولا يكرثه ، ولا يعجزه . من (آده الأمر) إذا أثقله ، وهي صفة سلبية .

٥. العلي : هو الذي له العلو المطلق من جميع الوجوه (علو الذات ، والقدر ، والقهر) ويأتي الكلام عليه إن شاء الله .

٦. العظيم : ذو العظمة المطلقة في ذاته ، وأسمائه ، وصفاته ، فلا أجل ، ولا أعظم منه ، وله سبحانه التعظيم الكامل في قلوب أنبيائه ، وملائكته ، وأصفيائه .

وذكر ابن القيم أن اسم (العظيم) متضمن لصفات عديدة ، فالعظيم من اتصف بصفات كثيرة من صفات الكمال .

قال شيخنا : وهذا الآية - الكرسي- تتضمن من أسماء الله خمسة ، وهي : الله ، الحي ، القيوم ، العلي ، العظيم ، وتتضمن من صفات الله ستاً وعشرين صفة ، ثم ذكرها .

قوله (ولهذا كان من قرأ هذه الآية في ليلة لم يزل عليه من الله حافظ ، ولا يقربه شيطان حتى يصبح) .

وذلك في حديث أبي هريرة المشهور عند البخاري في قصته مع الشيطان (..... فإنك لا يزال عليك من الله حافظ ، ولا يقربك شيطان حتى تصبح) رواه البخاري معلقاً بصيغة الجزم ، ووصله النسائي .

فضل هذه الآية : هذه الآية تسمى (آية الكرسي) لورود لفظ الكرسي فيها ، وهي أعظم آية في القرآن ، كما جاء عند مسلم عن أبي بن كعب أن النبي ﷺ سأله : أي آية في كتاب الله أعظم ؟ قال : الله ورسوله أعلم ؟ فرددها مراراً ، ثم قال : آية الكرسي . فوضع النبي ﷺ يده على كتفه ، وقال : ليهنك هذا العلم أبا المنذر .

والكرسي مخلوق عظيم ، وهو موضع قدمي الرب سبحانه وتعالى ، كما صح ذلك عن ابن عباس ، فقد رواه الحاكم وصححه ، ووافقه الذهبي ، ورواه ابن أبي شيبة ، والدارمي ، وابن خزيمة بسند حسن ، ورواه الطبراني ، وقال في مجمع الزوائد : رجاله رجال الصحيح .

قال أحمد شاكر : وهذا هو الصحيح الثابت عن ابن عباس ، وأما الرواية السابقة عنه بتأويل الكرسي بالعلم فهي رواية شاذة لا يقوم عليها دليل من كلام العرب ، ولذلك رجح أبو منصور الأزهري الرواية الصحيحة عن ابن عباس وقال : وهذه رواية اتفق أهل العلم على صحتها ، ومن روى عنه في الكرسي أنه العلم فقد أبطل أ.هـــ

وقال الهراس : وأما ما أورده ابن كثير عن ابن عباس في تفسير الكرسي بالعلم فإنه لا يصح ، ويفضي إلى التكرار في الآية .

وقال الشيخ عبد العزيز الرشيد في شرحه : وأما ما زعمه بعضهم أن معنى (كرسيه) علمه ، ونسبه إلى ابن عباس فليس بصحيح ، بل هو من كلام أهل البدع المذموم .

وقال ابن تيمية : وقد نقل عن بعضهم أن (كرسيه) علمه . وهو قول ضعيف ، فإن علم الله وسع كل شيء ، كما قال (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً) والله يعلم نفسه ، ويعلم ما كان ، وما لم يكن ، فلو قيل : وسع علمه السموات والأرض ، لم يكن هذا المعنى مناسباً ، لا سيما وقد قال تعالى (ولا يؤوده حفظهما) أي : لا يثقله ، ولا يكرثه ، وهذا يناسب القدرة ، لا العلم أ.هــــ

قوله (**أي سورة في كتاب الله أعظم**) دليل على تفاضل بعض الآيات والسور على البعض الآخر ، وقد نقل بعضهم إجماع أهل السنة على ذلك ، ومنه قوله تعالى (نأتي بخير منها أو مثلها) وكذلك تفاضل بعض أسماء الله على بعض .

قال شيخنا : وهذا موضع يجب فيه التفصيل فإننا نقول : أما باعتبار المتكلم به فإنه لا يتفاضل ، لأن المتكلم به واحد ، وأما باعتبار مدلولاته وموضوعاته فإنه يتفاضل ، فسورة الإخلاص التي فيها الثناء على الله عز وجل بما تضمنته من الأسماء والصفات ليست كسورة المسد التي فيها بيان حال أبي لهب من حيث الموضوع لا من حيث التكلم[1] أ.هـــ

---

(١) وقال ابن تيمية : فمعلوم أن الكلام له نسبتان : نسبة إلى المتكلم به ، ونسبة إلى المتكلم فيه . فهو يتفاضل باعتبار النسبتين ، وباعتبار نفسه أيضاً ، مثل الكلام الخبري له نسبتان : نسبة إلى المتكلم المخبر ، ونسبة إلى المخبر عنه المتكلم فيه . فـــ(قل هو الله أحد) و (تبت يدا أبي لهب) كلاهما كلام الله ، وهما مشتركان من هذه الجهة ، لكنهما متفاضلان من جهة المتكلم فيه ، المخبر عنه . فهذه كلام الله وخبره الذي يخبر به عن نفسه ، وصفته التي يصف بها نفسه ، وكلامه الذي يتكلم به عن نفسه . وهذه كلام الله الذي يتكلم به عن بعض خلقه ، ويخبر به عنه ، ويصف به حاله ، وهما في هذه الجهة متفاضلان بحسب تفاضل المعنى المقصود بالكلامين . ألا ترى أن المخلوق يتكلم بكلام هو كله كلامه ، لكن كلامه الذي يذكر به ربه أعظم من كلامه الذي يذكر به بعض المخلوقات ، والجميع كلامه فاشتراك الكلامين بالنسبة إلى المتكلم لا يمنع تفاضلهما بالنسبة إلى المتكلم فيه ، سواء كانت النسبتان أو إحداهما توجب التفضيل ، أو لا توجبه . فكلام الأنبياء ، ثم العلماء ، والخطباء ، والشعراء بعضه أفضل من بعض ، وإن كان المتكلم واحداً ، وكذلك كلام الملائكة ، والجن ، وسواء أريد بالكلام المعاني فقط ، أو الألفاظ فقط ، أو كلاهما ، أو كل منهما ، فلا ريب في تفاضل الألفاظ والمعاني من المتكلم الواحد ، فدل ذلك على أن مجرد اتفاق الكلامين في أن المتكلم بهما واحد لا يوجب تماثلهما من سائر الجهات . فتفاضل الكلام من جهة المتكلم فيه سواء كان خبراً ، أو إنشاء أمر معلوم بالفطرة والشرعة ، فليس الخبر المتضمن للحمد لله ، والثناء عليه بأسمائه الحسنى ، كالخبر المتضمن لذكر أبي لهب ، وفرعون ، وإبليس ، وإن كان هذا كلاماً عظيماً معظماً تكلم الله به ، وكذلك ليس الأمر بالتوحيد والإيمان بالله ورسوله وغير ذلك من أصول الدين الذي أمرت به الشرائع كلها ، وغير ذلك مما يتضمن الأمر بالمأمورات العظيمة ، والنهي عن الشرك ، وقتل النفس ، والزنا ، ونحو ذلك مما حرمته الشرائع كلها ، وما يحصل معه فساد عظيم ، كالأمر بلعق الأصابع ، وإماطة الأذى عن اللقمة الساقطة ، والنهي عن القران في التمر ، ولو كان الأمران واجبين فليس الأمر بالإيمان بالله ورسوله كالأمر بأخذ الزينة عند كل مسجد ، والأمر بالإنفاق على الحامل وإيتائها أجرها إذا أرضعت .

وقوله سبحانه " وتوكل على الحي الذي لا يموت " .

في هذه الآية ذكر اسم (**الحي**) وسبق الكلام عليه .

وينبه أنه جاء في بعض النسخ ذكر هذه الآية بعد الآية التالية ، وهي قوله تعالى (هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم) ولعل النسخ التي فيها تقديم هذه الآية أقرب ، لأن الآيات الست التالية سيقت لبيان صفة (العلم) إلا إن كان المراد بهذه الآية تمامها (وتوكل على الحي الذي لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب عباده **خبيراً**) وأيضاً ، لأنه ذكر قبلها آية الكرسي ، التي فيها اسم (الحي) ، والله أعلم .

وقوله سبحانه " هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم " .

وقوله " وهو العليم الحكيم " .

وقوله " وهو الحكيم الخبير * يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها ".

وقوله " وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين " .

وقوله " وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه " .

وقوله " لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما " .

ذكر المصنف هذه الآيات لإثبات اسم (**العليم**) واثبات صفة (**العلم**) لله تعالى ، وبيان سعة علم الله وإحاطته بكل شيء.

والعليم : جاء على بناء (فعيل) للمبالغة في وصفه بكمال العلم والإحاطة في أفعاله ، وأفعال عباده ، والكليات ، والجزئيات ، والواجب ، والممكن ، والمستحيل .

قال ابن تيمية : يعلم المعدومات ، والممتنعات التي ليست مفعولة ، وكما يعلم المقدرات كقوله (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) وقوله (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) وإن كان وجود إله غيره ممتنعاً ، فعلمه سبحانه بما يعلمه ليس من شرطه كونه مفعولاً له ، بل كونه مفعولاً له دليل على أنه يعلمه ، والدليل لا ينعكس .

وقال السعدي : وهو الذي أحاط علمه بالظواهر ، والبواطن ، والإسرار ، والإعلان ، وبالواجبات ، والمستحيلات ، والممكنات ، وبالعالم العلوي ، والسفلي ، وبالماضي ، والحاضر ، والمستقبل ، فلا يخفى عليه شيء من الأشياء .

وقال أيضاً : وهو العليم المحيط علمه بكل شيء : بالواجبات ، والممتنعات ، والممكنات ، فيعلم تعالى نفسه الكريمة ، ونعوته المقدسة ، وأوصافه العظيمة ، وهي الواجبات التي لا يمكن إلا وجودها ، ويعلم الممتنعات حال امتناعها ، ويعلم ما يترتب على وجودها لو وجدت كما قال تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) وقال تعالى (ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض) فهذا وشبهه من ذكر علمه بالممتنعات التي يعلمها ، وإخباره بما ينشأ منها لو وجدت على وجه الفرض والتقدير . ويعلم تعالى الممكنات – وهي التي يجوز وجودها وعدمها – ما وجد منها ، وما لم يوجد مما لم تقتض الحكمة إيجاده ، فهو العليم الذي أحاط علمه بالعالم العلوي ، والسفلي ، لا يخلو عن علمه مكان ، ولا زمان ، ويعلم الغيب ، والشهادة ، والظواهر ، والبواطن ، والجلي ، والخفي ، قال الله تعالى (إن الله بكل شيء عليم).

ذكر أشهر الطوائف التي خالفت في ذلك :

الفلاسفة الذين قالوا : إن الله يعلم الكليات دون الجزئيات .

قال ابن تيمية : وأما قول من قال من الفلاسفة : إنه لا يعلم إلا الكليات ، فهذا من أخبث الأقوال وشرها ، ولهذا لم يقل به أحد من طوائف الملة ، وهؤلاء شر من المنكرين للعلم القديم من القدرية وغيرهم .

غلاة القدرية الذين يزعمون أن الله لا يعلم أفعال العباد إلا بعد وجودها .

قال ابن تيمية : وقد نص الأئمة على أن من أنكر العلم القديم فهو كافر ، ومن هؤلاء غلاة القدرية الذين ينكرون علمه بأفعال العباد قبل أن يعملوها ، والقائلون بالبداء من الرافضة ونحوهم .

وهذا القول مهجور باطل مما اتفق على بطلانه سلف الصحابة ، والتابعون لهم بإحسان ، وسائر علماء المسلمين ، بل كفروا قائله . والكتاب والسنة ، مع الأدلة العقلية تبين فساده أ.هـ

المعتزلة الذين لا يثبتون العلم على أنه صفة لله ، بل يقولون : هو عليم بذاته[(١)] .

وقد دلت الآيات التي ذكرها المصنف هنا : أن الله سبحانه عالم بعلم هو صفة له قائم بذاته ، كما هو مذهب أهل السنة والجماعة ، خلافاً للمعتزلة الذين نفوا صفاته ، فمنهم من قال : عالم بذاته ، قادر بذاته ، وهكذا ، ومنهم من فسر أسمائه بمعان سلبية ، فقال : عليم معناه : لا يجهل .

وما أحسن ما قال الإمام عبد العزيز المكي في كتابه (الحيدة) : إن الله عز وجل لم يمدح في كتابه ملكاً مقرباً ، ولا نبياً مرسلاً ، ولا مؤمناً تقياً بنفي الجهل عنه ليدل على إثبات العلم له ، وإنما مدحهم بإثبات العلم لهم ، فنفى بذلك الجهل عنهم ، إلى أن قال : فمن أثبت العلم نفى الجهل ، ومن نفى الجهل لم يثبت العلم .

---

(١) ينبه أن المعتزلة لا ينكرون العلم لله ، بل يكفرون غلاة القدرية ، لكنهم ينكرون أن يكون الله عليم بعلم هو صفة له ، بل يقولون : عليم بذاته .

وقد تضمنت هذه الآيات التي ذكرها المصنف بعض الأسماء ، والصفات الأخرى ، ومنها :

١. الأول : وهو الذي سبق الأشياء ، وهو الذي أوجدها ، فليس قبل الله شيء ، كما جاء في صحيح البخاري عندما قــدم أهل اليمن على رسول ﷺ وقالوا : جئناك لنتفقه في الدين ، ولنسألك عن أول هذا الأمر ما كان ؟ قال : كان الله و لم يكــن شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، ثم خلق السماوات والأرض ، وكتب في الذكر كل شيء .

وفي صحيح مسلم فسر النبي ﷺ (الأول) بأنه الذي ليس قبله شيء .

فأولية الله أولية مطلقة ، وليست أولية نسبية .

قال ابن القيم : فأوليته : سبقه لكل شيء .

مسألة : فسر النبي ﷺ هنا الإثبات بالنفي مع أن الإثبات أكمل ، وذلك لعدة أمور :

أ. لتوكيد الأولية ، وأنها أولية مطلقة ، وليست أولية نسبية . فلا يقال : أول باعتبار كذا .

ب. إعطاء معنى الإفراد ، إذ هو المتفرد بالقبلية ، فلا شيء قبله ولا معه مطلقاً .

مسألة : الصحيح أن (القديم) ليس من أسماء الله ، وذلك لعدة أمور :

أ. أن أسماء الله توقيفية ، و لم يرد تسمية الله بهذا الاسم .

ب. أن أسماء الله حسنى ، ولفظ (قديم) ليس كذلك .

ج. أن لفظ (قديم) لا يعطي معنى الأولية والإفراد ، أما (الأول) ففيه إثبات الأولية والإفراد .

ولو قيل : جاء في السنة ما يفيد الوصف بالقديم ، كما في الحديث عند دخول المسجد (أعوذ بالله العظيم ، وبوجهه الكريم ، وبسلطانه القديم) فالجواب عنه :

أ. الوصف بـــ(القديم) ليس لله ، بل للسلطان ، فالسلطان مستعاذ به ، وهو وصف لله ، والقديم وصف للسلطان ، ووصف للصفة .

ب. لو فرض أنه وصف لله ، فالأوصاف لا يشتق منها أسماء .

لكن يصح الإخبار عنه بأنه قديم ، كما سبق في (قواعد أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات) أن بـــاب الإخبـــار أوسع من باب الأسماء والصفات .

ولذلك قال ابن القيم في النونية :

وهو القديم فلم يزل بصفاته ... سبحانه متفرد بل دائم الإحسان

٢. الآخِر : وقد فسره النبي ﷺ بأنه الذي ليس بعده شيء . رواه مسلم

فهو المتفرد بالبعدية ، فلا شيء بعده مطلقاً .

مسألة : أخذ بعض أهل البدع من اسم (الآخر) أن جميع الأجسام تفنى ، حتى الجنة ، والنار ، وأهلهما ، لأن معنى الآخر عندهم : الباقي بعد فناء خلقه .

وهذا خطأ وضلال ، فلا يلزم من إثبات البقاء لله أن نثبت فناء كل شيء ، فالله الآخر الذي لا شيء بعده ، إذ هو الباقي سبحانه ، وما كتب الله له البقاء من خلقه فهو باقٍ بإبقاء الله لها ، وليس بقاء هذه الأشياء كبقاء الله ، قال تعالى (ليس كمثله شيء) فهذه الأشياء محتاجة لله في بقائها(١) .

مسألة : ذهب بعض العلماء إلى أن (الباقي) و(الوارث) و(الدائم) من أسماء الله ، وأخذوا ذلك من بعض النصوص ، كقوله تعالى (ويبقى وجه ربك) وقوله تعالى (وكنا نحن الوارثين) وقوله تعالى (إنا نحن نرث الأرض) .

والصحيح أنها ليست من أسماء الله تعالى ، لأن أسماء الله توقيفية ، لكن يجوز الإخبار عن الله بذلك .

٣. الظاهر : وقد فسره النبي ﷺ بأنه الذي ليس فوقه شيء . رواه مسلم

فأفرد الله بالعلو المطلق ، وهو اسم جامع لعلو الذات ، وعلو القهر ، وعلو القدر ، وإن كان أظهر في علو الذات .

قال ابن جرير : وقوله (الظاهر) يقول : وهو الظاهر على كل شيء دونه ، وهو العالي فوق كل شيء ، فلا شيء أعلى منه أ.هـــ

أما الأشاعرة ، والماتريدية ، فالظاهر عندهم : ظاهر القدر ، والقهر ، واضح الأدلة ، فهم ينفون علو الذات كما يأتي إن شاء الله .

قال الزجاج : الظاهر هو الذي ظهر للعقول بحججه ، وبراهين وجوده .....فهو من العلو ، والله تعالى عالٍ على كل شيء ، وليس المراد بالعلو ارتفاع المحل ، لأن الله تعالى يُجل عن المحل والمكان ، وإنما العلو علو الشأن ، وارتفاع السلطان .

قال ابن القيم في مدارج السالكين : وكذلك اسمه (الظاهر) من لوازمه أن لا يكون فوقه شيء ، كما في الصحيح عن النبي ﷺ (وأنت الظاهر فليس فوقك شيء) بل هو سبحانه فوق كل شيء ، فمن جحد فوقيته سبحانه فقد جحد لوازم اسمه (الظاهر) ولا يصح أن يكون (الظاهر) هو من له فوقية القدر فقط ، كما يقال (الذهب فوق الفضة ، والجوهر فوق الزجاج) لأن هذه الفوقية تتعلق بالظهور ، بل قد يكون المفوق أظهر من الفائق فيها ، ولا يصح أن يكون ظهور القهر والغلبة فقط ، وإن كان سبحانه ظاهراً بالقهر والغلبة ، لمقابلة الاسم (الباطن) وهو الذي ليس دونه شيء ، كما قابل (الأول) الذي ليس قبله شيء بـــ(الآخر) الذي ليس بعده شيء .

---

(١) وعليه فقول ابن القيم ، وغيره : (وآخريته : بقاؤه بعد كل شيء) غير دقيق .

٤. الباطن : وقد فسره النبي ﷺ بأنه الذي ليس دونه شيء .

فلا شيء أقرب إلى شيء منه ، بل هو المحيط بكل شيء قدرة ، وعلماً .

قال ابن جرير : (والباطن) يقول : وهو الباطن جميع الأشياء ، فلا شيء أقرب إلى شيء منه ، كما قال (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) .

ويقول الشيخ السعدي : والباطن يدل على اطلاعه على السرائر ، والضمائر ، والخبايا ، والخفايا ، ودقائق الأشياء ، كما يدل على كمال قربه ، ودنوه ، ولا يتنافى الظاهر والباطن ، لأن الله ليس كمثله شيء في كل النعوت ، فهو العلي في دنوه ، القريب في علوه أ.هـ

وقد تكلم العلماء كثيراً حول هذا الاسم ، والذي عليه المتقدمون من أهل العلم أن الله له العلو المطلق على خلقه ، وأن الله لم يزل عالياً على جميع المخلوقات بذاته ، مباين لهم ، وأما قربه ، وبطونه ، ومعيته فإنما ذلك علمه وقدرته ، ويأتي الكلام عن ذلك عند الكلام على صفة (المعية) إن شاء الله[1] .

وقد جاء عن مقاتل بن سليمان قال : بلغنا والله أعلم في قوله تعالى (هو الأول) قال : قبل كل شيء (والآخر) قال : بعد كل شيء (والظاهر) قال : فوق كل شيء (والباطن) قال : أقرب من كل شيء ، وإنما نعني بالقرب بعلمه ، وقدرته ، وهو فوق عرشه (وهو بكل شيء عليم) يعلم نجواهم ، ويسمع كلامهم ، ثم ينبئهم يوم القيامة بكل شيء نطقوا به ، سيئ ، أو حسن .

وقال ابن زمنين في تفسير هذه الأسماء الأربعة : هو الأول : لا شيء قبله ، والآخر : الباقي إلى غير نهاية ، ولا شيء بعده ، والظاهر : العالي فوق كل شيء ، والباطن : بطن علمه بخلقه .

وقال أبو عمرو الطلمنكي : ومن سأل عن قوله (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) فاعلم أن ذلك كله على معنى العلم به ، والقدرة عليه ، والدليل من ذلك صدر الآية ، فقال الله تعالى (ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) لأن الله لما كان عالماً بوسوسته ، كان أقرب إليه من حبل الوريد ، وحبل الوريد لا يعلم ما توسوس به النفس أ.هـ

وقال شيخنا ابن عثيمين : الظاهر : قال النبي ﷺ في تفسيرها : الذي ليس فوقه شيء . كل المخلوقات تحته جل وعلا ، فليس فوقه شيء .

الباطن : قال النبي ﷺ : الذي ليس دونه شيء . خبير عليم بكل شيء ، لا يحول دونه جبال ، ولا أشجار ، ولا جدران ، ولا غير ذلك ، ليس دونه شيء ، لا دون بصره ، يرى كل شيء عز وجل ، ولا دون سمعه ، يسمع كل شيء ، ولا دون علمه يعلم كل شيء .

---

(١) وذكر بعض أفاضل علماء السنة من المتأخرين أن معنى الباطن : القريب بذاته من كل شيء .

وهو مع هذا لم يقصد اختلاط الله بخلقه .

وقد ذكر ابن تيمية أنه لم يقل أحد من السلف إن نفس ذاته قريبة من كل شيء .

ولابن تيمية كلام طويل حول هذا الاسم ، والحق ما ورد عن المتقدمين مما سبق ذكره ، والله أعلم .

وأما الأشاعرة ، والماتريدية فالباطن تفسيره : المحتجب عن خلقه ، بمعنى لا يدرك ، وأخذوا ذلك من المعنى اللغوي ، لأن الباطن لغة : الخفي .

قال الزجاجي : فهو ظاهر مدرك بالعقول ، والدلائل ، وباطن غير مشاهد كسائر الأشياء المشاهدة في الدنيا .

وقال : ويجوز في اللغة أن يكون (الباطن) العالم بما بطن ، أي : خفي ......ويجوز أيضاً أن يكون (الظاهر) القوي أ.هـ

وهذه الأسماء الأربعة (الأول ، الآخر ، الظاهر ، الباطن) لم ترد في القرآن إلا مرة واحدة في سورة الحشر .

تنبيه : هذه الأسماء الأربعة بصفاتها تدل على كمال عظمته سبحانه ، وأنه محيط بالأشياء من كل وجه .

فالأول ، الآخر : بيان لإحاطته بالأزمان .

والظاهر ، الباطن : بيان لإحاطته بالأمكنة .

فاسمه (الأول) دال على قدمه وأزليته ، واسمه (الآخر) دال على بقائه ، وأبديته .

واسمه (الظاهر) دال على علوه ، وعظمته ، واسمه (الباطن) دال على قربه ، ومعيته ، وإحاطته .

قال ابن القيم : فهذه الأسماء الأربعة متقابلة : اسمان لأزليته ، وأبديته ، واسمان لعلوه ، وقربه .

وقال ابن القيم في النونية :

هو أول هو آخر هو ظاهر ... هو باطن هي أربــع بوزان
ما قبله شيء كذا ما بعده ... شيء تعــالى ذو الــسلطان
ما فوقه شيء كذا ما دونه ... شيء وذا تفسير ذي البرهان
فانــظر الى تفسيره بتدبر ... وتبــصر وتــعقل لمــعــان
وانظر إلى ما فيه من أنواع ... معرفة لخالقنا العظــيم الشأن
وهو العلي فكل أنواع العلو ... له فثــابتة لــه بلا نــكران

ثم ختمت الآية بما يفيد إحاطة علمه بكل شيء (وهو بكل شيء عليم) .

٥. الحكيم : مادة (حَكَمَ) تدل **لغة** على :

١. حكم .

٢. إحكام .

و الحكيم **في أسماء الله** : هو الموصوف بالحكمة ، وكمال الحكم ، والإحكام .

وسبق في قواعد الأسماء والصفات أن الاسم الواحد قد يكون متضمناً لأكثر من صفة .

فالحكيم يتضمن ثلاث معان ، وهي :

١. ذو الحكم : الشرعي ، والقدري .

وحكم الله ينقسم إلى قسمين :

أ. شرعي : وهو ما جاءت به الرسل ، ونزلت به الكتب ، كما قال تعالى (ذلكم حكم الله يحكم بينكم) .

ب. كوني قدري : وهو ما قضاه الله على عباده من الخلق ، والرزق ، والحياة ، والموت ، كما قال تعالى (فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله لي وهو خير الحاكمين) .

٢. ذو الحكمة : وهذه الحكمة تكون :

أ. في خلقه .

ب. في شرعه . فأحكامه كلها لمصالح العباد .

٣. المحِكم : وهو من الإحكام ، والإتقان في خلقه ، وشرعه .

وإحكام الله يكون في :

أ. شرعه ، وأمره .

ب. خلقه ، وقدره .

وكل منهما محكم من وجهين :

١. وجوده على صورته المعينة .

٢. في غايته المحمودة التي يترتب عليها . أفاده الرشيد في شرحه .

– وأهل السنة والجماعة يثبتون اسم الحكيم ، والصفة التي هي الحكمة لله ، وهي من الصفات الذاتية .

ذكر أشهر الطوائف التي خالفت في ذلك :

الجهمية : لا يثبتون اسم الحكيم ، ولا صفة الحكمة ، ولذا كان الجهم إذا مر على الجذماء يقول : أرحم الراحمين يفعل هذا . إنكاراً منه للرحمة ، والحكمة ، والعياذ بالله .

قال ابن تيمية عن الجهم : وكان ينكر رحمة الرب ، ويخرج إلى الجذمى فيقول : أرحم الراحمين يفعل مثل هذا . يريد أنه ما ثم إلا إرادة رجح بها أحد المتماثلين بلا مرجح ، لا لحكمة ، ولا لرحمة .

المعتزلة : يثبتون اسم الحكيم ، لكنهم لا يثبتون صفة الحكمة .

الأشاعرة : يثبتون اسم الحكيم ، لكنهم لا يثبتون صفة الحكمة ، فالحكيم عندهم : المريد الفاعل . فيفسرونه بالإرادة ، والمشيئة .

فائدة : الجهمية ينكرون جميع الأسماء والصفات .

والمعتزلة يثبتون الأسماء ، وينكرون الصفات .

والأشاعرة يثبتون الأسماء ، وينكرون أكثر الصفات ، فلا يثبتون من الصفات إلا سبعة ، وهذا على مذهب متأخريهم ، وأما المتقدمون منهم فيثبتون أكثر من ذلك .

ويلاحظ أن المعتزلة يحرفون نصوص الصفات ، ويرجعونها إلى المخلوقات في الغالب ، فالسميع : خالق السمع ، والبصير خالق البصر ، ونحو ذلك .

وأما الأشاعرة فيحرفون نصوص الصفات ، ويرجعونها إلى ما أثبتوه من الصفات ، وغالباً ما يرجعونها إلى صفة الإرادة ، فالله رحيم ، ويرضى ، ويحب ، بمعنى : يريد أن يثيب ، والله يغضب ، ويمقت ، بمعنى : يريد أن ينتقم ، ونحو ذلك ، وهذا في الصفات الفعلية الاختيارية ، وأما الصفات الأخرى فلهم طرق في تحريفها ، ويأتي الكلام عن ذلك في الكلام عن أشهر الفرق المخالفة لأهل السنة والجماعة إن شاء الله .

مسألة : هل أفعال الله تعلل ؟

١. مذهب أهل السنة والجماعة أن أفعال الله تعلل بالحكم والمصالح ، فهو يفعل لحكمة ، ولا يخلو فعل من أفعاله من الحكمة . قال ابن تيمية : وجمهور أهل السنة يثبتون الحكمة في أفعال الله تعالى ، وأنه يفعل لنفع عباده ، ومصلحتهم ، ولكن لا يقولون بما تقوله المعتزلة ، ومن وافقهم بأن ما حسن منه ، حسن من خلقه ، وما قبح من خلقه قبح منه ، فلا هذا ولا هذا ، وأما لفظ (الغرض) فتطلقه المعتزلة ، وبعض المنتسبين لأهل السنة ، ويقولون إنه يفعل لغرض ، أي حكمة ، وكثير من أهل السنة يقولون يفعل لحكمة ، ولا يطلقون لفظ الغرض .

٢. وذهب الأشاعرة إلى أن أفعال الله لا تعلل بالحكم والمصالح ، وإنما يفعل لمحض المشيئة ، وإن كان يترتب على فعله حكمة ، فإن الحكمة حصلت بعد الفعل ، لا أنها الباعث للفعل ، ولذلك ينفون لام التعليل في الكتاب والسنة ، ويسمونها لام العاقبة. ولذلك عندهم أن الله أمر بالصدق والإحسان لا لأنه حسن في ذاته ، أو له غايات حميدة ، ولكن لأن الله أراده فهو حسن بالشرع ، ويأتي الكلام عن ذلك عند شرح التدمرية إن شاء الله تعالى .

مسألة : هل كل ما حكم الله به يجب الرضا به ؟

١. أما الحكم الشرعي فيجب الرضا به ، قال الله تعالى (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسلماً) .

٢. أما الحكم القدري الكوني فمنه ما يستحب الرضا به كالفقر ، والعاهات ، ومنه ما يحرم الرضا به كالكفر ، والمعاصي .

٦. الخبير : وهو العالم ببواطن الأمور .

فالخبير قريب من معنى (العليم) فإذا توجه العلم للبواطن ، والخفايا سمي خبيراً ، والصفة هي الخبرة ، بمعنى كمال العلم ، والإحاطة بالأشياء على وجه التفصيل ، ووصول علمه إلى ما خفي ودق من الحسيات ، والمعنويات ، وأوسع من هذا (اللطيف) فالأسماء الثلاثة كلها دالة على العلم ، وبعضها أوسع من بعض (العليم) (الخبير) (اللطيف) .

وينبه أن (أل) في أسماء الله تفيد الاستغراق في الصفة ، فمثلاً اسم (العليم) يفيد أن علمه شامل للبواطن ، والظواهر ، وأنه سبحانه لا تخفى عليه خافية (وما تسقط من ورقة إلا يعلمها) ويعلم السر وأخفى ، ولكن إذا ورد اسم الخبير ، مع اسم العليم ، كقوله تعالى (إن الله كان عليماً خبيراً) كان العليم متوجهاً لظواهر الأمور ، والخبير متوجهاً لبواطنها ، وكذلك إذا جاء اسم الخبير ، مع اسم اللطيف ، كقوله تعالى (إن الله كان لطيفاً خبيراً) كان الخبير متوجهاً لبواطن الأمور ، واللطيف متوجهاً إلى ما هو أدق من ذلك ، وكل هذا يشمله اسم العليم .

وقوله " إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين " .

الأسماء والصفات الواردة في هذه الآية ، هي :

١. الرزاق : لغة : صيغة مبالغة على وزن (فعَّال) أي : كثير الرزق ، فهو سبحانه يرزق رزقاً بعد رزق .

وهذه الصيغة تدل على أمرين :

أ. كثرة الرزق .

ب. سعته .

شرعاً : هو الموصوف بسوق الأقوات إلى الخلق .

والرزق الذي من عند الله نوعان :

١. عام : وهو ما يتعلق بالأبدان ، والأجسام .

وهذا يشمل المكلفين وغيرهم ، كالبهائم ، كما قال تعالى (وما من دآبة في الأرض إلا على الله رزقها) .

قال السفاريني في منظومته :

لأنه رازق كل الخلق   وليس مخلوق بغير رزق

٢. خاص : وهو ما يتعلق بأرزاق القلوب ، والأرواح ، من الإيمان ، والعلم ، والهدى .

وهذا لا يكون إلا لمن وفقه الله ، وهو أعظم الرزقين .

٢. ذو القوة : أي : صاحب القوة ، فهو بمعنى اسمه (القوي) إلا أنه أبلغ في المعنى ، فهو يدل على أن قوته سبحانه لا تتناقص ، ولا يطرأ عليها فتور ، أو ضعف ، لأنه هو صاحب القوة الذي يمد غيره بها .

والقوة : وصف في الذات يمنع من أن يغلبه غالب ، أو يرد قضاءه راد .

فائدة : قال شيخنا : وليست القوة هي القدرة ... فالقدرة يقابلها العجز ، والقوة يقابلها الضعف ، والفرق بينهما : أن القدرة يوصف بها ذو الشعور ، والقوة يوصف بها ذو الشعور وغيره .

ثانياً : أن القوة أخص ، فكل قوي من ذي الشعور قادر ، وليس كل قادر قوياً .

مثال ذلك : أن تقول الريح قوية ، ولا تقول قادرة ، الحديد قوي ، ولا تقول قادر أ.هـ

٣. المتين : لغة : مأخوذ من المتن ، وهو ما صلب من الأرض .

شرعاً : وهو الموصوف بالشدة ، والقوة التامة . فهو توكيد للقوي .

وروي عن ابن عباس تفسيره بشديد القوة ، كما رواه ابن جرير ، وغيره .

وقال الخطابي : والمتين : الشديد القوي ، الذي لا تنقطع قوته ، ولا تلحقه في أفعاله مشقة ، ولا يمسه لغوب .

والمتين اسم لله ، أما الشديد فليس اسماً لله ، فلا يسمى الله بالشديد ، وإن كان يخبر عنه بذلك .

فائدة : روي عن ابن مسعود أنه قال : (أقرأني رسول الله : إني أنا الرزاق ذو القوة المتين) رواه أبو داود ، والترمذي ، وقال الألباني : صحيح المتن ، وهذه قراءة شاذة أ.هـ

وقوله " ليس كمثله شيء وهو السميع البصير " .

وقوله " إن الله نعما يعظكم به إن الله كان سميعاً بصيراً " .

هذه الآيات أوردها المصنف لإثبات اسمي (**السميع** ، **والبصير**) وصفتي (**السمع** ، **والبصر**) .

والسميع : هو الموصوف بإدراك جميع المسموعات ، لا يخفى عليه منها شيء .

والبصير : هو الموصوف بإدراك جميع المرئيات ، لا يخفى عليه منها شيء .

فهذان الاسمان ثابتان لله تعالى ، متضمنان لصفتي السمع ، والبصر .

فلله سمع يدرك به جميع الأصوات ، وله بصر يرى به جميع الأشياء ، لا يخفى عليه شيء من خلقه عز وجل .

قال ابن القيم في النونية :

وهو السميع يرى ويسمع كل ما ... فـــي الكون من سر ومن إعلان

ولـــكـــل صوتٍ منه سمعٌ حاضرٌ ... فـــالسرُّ والإعـــلانُ مستويـــان

والسمع منه واســـع الأصوات لا ... يـــخـــفى عليه بعيدها والـــداني

وهـــو البصير يـــرى دبيب النملة ... السوداء تحت الصخـــر والصوان

ويـــرى مجاري القوت في أعضائها ... ويـــرى نياط عـــروقـــها بعيان

ويـــرى خيانات العيـــون بلحظها ... ويـــرى كـــذاك تقلب الأجفان

قال ابن تيمية : وقد دل الكتاب ، والسنة ، واتفاق سلف الأمة ، ودلائل العقل على أنه سميع ، بصير أ.هـ

ذكر أشهر الطوائف التي خالفت في ذلك :

أنكر طوائف أهل البدع ، من : **الجهمية ، والمعتزلة** ، وغيرهم صفة السمع ، والبصر لله تعالى ، وحرفوا النصوص الشرعية ، وفسروها بعدة تفسيرات :

أ. منهم من فسرها بالعلم .

ب. ومنهم من فسرها بالخلق ، فسميع : خالق السمع ، وبصير : خالق البصر .

ج. ومنهم من فسرها بمعنى المجيب المعطي ، فسميع بمعنى مجيب الدعاء .

وأما **الأشاعرة** فيزعمون إثباتهم للسمع ، والبصر ، وهما من الصفات السبع التي يثبتونها بدلالة العقل ، لكنهم يجعلونها صفات قديمة لا يحصل لها تجدد ، فالله سمع في القدم جميع الأصوات ، وراء في القدم جميع الأشياء .

وعند التحقيق لا يكون في هذا القول إثبات حقيقي لصفة السمع ، والبصر ، كطريقتهم في المراوغة فيما يثبتون من الصفات ، كالكلام، والإرادة ، والرؤية ، لا يثبتونها على الوجه الأكمل ، بل عند التحقيق لا يصح أن نقول : إنهم يثبتون تلك الصفات.

ولذا فإن السبب الذي فر منه المعتزلة من إثبات السمع ، والبصر لازم لهؤلاء الأشاعرة ، حيث يقول المعتزلة : لو أثبتنا سمعاً ، وبصراً حادثاً لكان الله محلاً للحوادث ، وهذا محال ، ولو أثبتنا سمعاً ، وبصراً قديماً ، فكيف يسمع ، ويرى شيئاً معدوماً .

مسألة : روى أبو داوود في سننه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قرأ هذه الآية (إن الله كان سميعاً بصيراً) فوضع إبهامه على أذنه ، والتي تليها على عينه . صحح إسناده الألباني .

وقال ابن حجر : أخرجه أبو داوود بسند قوي على شرط مسلم .

ثم ذكر حديث عقبة بن عامر عند البيهقي : سمعت رسول الله ﷺ يقول على المنبر : إن ربنا سميع بصير ، وأشار بيده إلى عينه . قال الحافظ : سنده حسن .

قال الرشيد في شرحه (التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية) : وعمل النبي ﷺ هذا دليل على إثبات هاتين الصفتين ، وأنهما غير صفة العلم ، وإلا لأشار إلى صدره ، ووضعه إبهامه تحقيقاً لصفة السمع ، والبصر ، وأنهما حقيقة لا مجاز ، خلافاً لأهل البدع .

وقال الهراس : ومعنى الحديث أنه سبحانه يسمع بسمع ، ويرى بعين .

وقال شيخنا : والمراد بهذا الوضع : تحقيق السمع ، والبصر ، لا إثبات العين ، والأذن ، فإن ثبوت العين جاءت في أدلة أخرى ، والأذن عند أهل السنة والجماعة لا تثبت لله ، ولا تنفى ، لعدم ورود السمع بذلك .

وقوله " ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله " .

وقوله " ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد " .

وقوله " أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وأنتم حرم إن الله يحكم ما يريد " .

وقوله " فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء " .

هذه الآيات أوردها المصنف لإثبات صفتي (**الإرادة ، والمشيئة**) .

ومذهب أهل السنة والجماعة أن لله إرادة ، ومشيئة حقيقية ، والأدلة الشرعية على إثبات ذلك كثيرة جداً ، منها ما ذكره المصنف هنا .

وهذه الصفة من الصفات الذاتية باعتبار أصلها ، الفعلية باعتبار آحادها ، فهي أزلية ثابتة قبل وجود الموجودات ، فهو سبحانه مازال ، ولم يزل مريداً ، أما إرادة الشيء المعين فهي فعلية متعلقة بالمشيئة .

قال الشيخ الرشيد : فنوع الإرادة قديم ، وأما إرادة الشيء المعين إنما يريده في وقته .

وذكر أن الله لم يزل مريداً بإرادات متعاقبة .

ومن خلال النظر في النصوص الشرعية وجد العلماء أن الإرادة تنقسم إلى قسمين :

١. إرادة كونية : وهي مرادفة للمشيئة[١] . وتعرف هذه الإرادة بعدة أمور ، وهي :

أ. أنها متعلقة بالخلق (القضاء ، والقدر) .

ب. أنها تكون فيما يحبه الله ، وما لا يحبه ، لأنها متعلقة بما يقدره الله في الكون .

ج. أنه يلزم فيها وقوع المراد ، لأن قضاء الله نافذ ، قال تعالى (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون)[٢] .

ومن أمثلة هذا النوع : قوله تعالى (وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له) وقوله تعالى (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) .

٢. إرادة شرعية : وهي مرادفة للمحبة . وتعرف هذه الإرادة بعدة أمور ، وهي :

أ. أنها متعلقة بالشرع (الأمر ، والنهي) .

ب. أنها تكون فيما يحبه الله ، لأن الله لا يأمر شرعاً إلا بما يحب .

ج. أنه لا يلزم فيها وقوع المراد ، فالله مثلاً يريد من الخلق أن يعبدوه ، وقد وجد منهم من لا يعبده .

---

(١) ولفظ المشيئة لم يرد في النصوص في الإرادة الشرعية ، وإنما جاء في الإرادة الكونية .

(٢) قال حافظ حكمي : فهذا القسم من الإرادة ، والقضاء ، والأمر هو مشيئته الشاملة ، وقدرته النافذة ، وليس لأحد خروج منها ، ولا محيد عنها ، ولا ملازمة بينها وبين المحبة والرضا ، بل يدخل فيها الكفر ، والإيمان ، والسيئات ، والطاعات ، والمحبوب المرضي له ، والمكروه المبغض ، كل ذلك بمشيئته وقدره ، وخلقه وتكوينه ، ولا سبيل إلى مخالفتها ، ولا يخرج عنها مثقال ذرة .

ومن أمثلة هذا النوع : قوله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقوله تعالى (يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم) وقوله تعالى (والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً) .

قال ابن تيمية : وهذا التقسيم في الإرادة قد ذكره غير واحد من أهل السنة ، وذكروا أن المحبة والرضا ليست الإرادة الشاملة لكل المخلوقات ، كما ذكر ذلك من ذكره من أصحاب أبي حنيفة ، ومالك ، والشافعي ، وأحمد ، وغيرهم أ.هـ

والإرادتان تجتمعان وتفترقان ، قال الشيخ محمد بن إبراهيم : الإرادتان بينهما عموم وخصوص ، يجتمعان في المطيع ، ويفترقان في العاصي ، فالمطيع أطاع الله فيما أراده الله منه شرعاً وديناً ، وتبع الإرادة الكونية القدرية ، وانفردت الإرادة الكونية القدرية في حق العاصي ، فالكفار أبوا عما أراد الله منهم شرعاً أ.هـ

وقد وقع خلل عند كثير من طوائف المبتدعة لعدم تفريقهم بين الإرادتين ، فمنهم من جعل لازم الإرادة المحبة ، فكل ما أراده الله فقد أحبه ، وهؤلاء هم الجبرية ، ومنهم من منع أن تكون المعاصي والكفر واقعة بإرادة الله ، لأن الله لا يحب الفساد ولا يريده .

ومنشأ ضلال الطائفتين : عدم التفريق بين الإرادتين ، فالمعاصي تقع بإرادة الله الكونية ، فلا شيء يخرج عن إرادة الله ، كما قال تعالى (وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين) .

قال ابن تيمية : وأما جمهور أهل السنة من جميع الطوائف ، وكثير من أصحاب الأشعري وغيرهم فيفرقون بين الإرادة ، وبين المحبة ، والرضا ، فيقولون إنه وإن كان يريد المعاصي فهو لا يحبها ، ولا يرضاها ، بل يبغضها ، ويسخطها ، وينهى عنها ، وهؤلاء يفرقون بين مشيئة الله ، وبين محبته ، وهذا قول السلف قاطبة ، وقد ذكر أبو المعالي الجويني أن هذا قول القدماء من أهل السنة ، وأن الأشعري خالفهم فجعل الإرادة هي المحبة ، فيقولون ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، فكل ما شاء الله فقد خلقه ، وأما المحبة فهي متعلقة بأمره ، فما أمر به فهو يحبه .

وقال ابن القيم : ومنشأ الضلال في هذا الباب من التسوية بينهما ، أو اعتقاد تلازمهما ، فسوى بينهما الجبرية ، والقدرية ، وقالوا : المشيئة والمحبة سواء ، أو متلازمان ، ثم اختلفوا فقالت الجبرية : الكون كله قضاؤه وقدره ، طاعته ومعاصيه ، خيره وشره ، فهو محبوبه ....وقالت القدرية النفاة : ليست المعاصي محبوبة لله ، ولا مرضية له ، فليست مقدرة له ، ولا مقضية ، فهي خارجة عن مشيئته وخلقه أ.هـ

وقد ذكر المصنف في بيان صفة الإرادة أربع آيات : الأولى ، والثانية في الإرادة الكونية ، والثالثة في الإرادة الشرعية ، والرابعة شاملة للنوعين ، أولها في الإرادة الشرعية ، وآخرها في الإرادة الكونية .

ذكر أشهر الطوائف التي خالفت في ذلك :

المعتزلة : لا يثبتون إرادة قائمة بذات الله ، لأنهم ينفون الصفات ، لكن يقولون : يريد بإرادة حادثة مخلوقة .

والأشاعرة : يثبتون الإرادة ، وأنها صفة ذاتية قائمة بالله عز وجل ، وهي من الصفات السبع التي يثبتونها بدلالة العقل .

لكنها عندهم إرادة واحدة قديمة ، وتعلق المرادات بها قديم .

ولذا فإثباتهم لهذه الصفة ناقص ، كإثباتهم لصفة الكلام ، ويأتي الكلام عليه إن شاء الله .

قال الشيخ الهراس : والأشاعرة يثبتون إرادة واحدة قديمة تعلقت في الأزل بكل المرادات ، فيلزمهم تخلف المراد عن الإرادة .

وأما المعتزلة فعلى مذهبهم في نفي الصفات لا يثبتون صفة الإرادة ، ويقولون : إنه يريد بإرادة حادثة لا في محل ، فيلزمهم قيام الصفة بنفسها ، وهو من أبطل الباطل أ.هـــ

والأشاعرة أثبتوا صفة الإرادة بطريق العقل ، فقالوا : التخصيص يدل على الإرادة ، ومعنى التخصيص عندهم : تخصيص المخلوقات ، والتفريق بينها ، فهذه سماء ، وهذه أرض ، وهذا جبل ، وهذا رجل ، وهكذا .

فقالوا : هذا التخصيص والتفريق في الخلق دل على الإرادة ، وأنه سبحانه أراد أن تكون هذه سماء ، وهذه أرض ، وهذا جبل ، وكذا باقي المخلوقات .

والأشاعرة ردوا الصفات الاختيارية ، كالرحمة ، والمحبة ، والغضب ، والكره ، وغير ذلك ، وأرجعوا ذلك لصفة الإرادة ، فقالوا : الرحمة ، والمحبة معناها : إرادة الثواب ، أو إرادة الإنعام ، والغضب : إرادة الانتقام .

والرد عليهم :

أولاً : الرد على إثباتهم الإرادة بطريق التخصيص .

قال ابن تيمية فيمن يقول : أثبت الإرادة بالعقل لأن وجود التخصيص في المخلوقات دل على الإرادات .

قال رحمه الله : فيقال لك : انتفاء الدليل المعين لا يقتضي انتفاء المدلول ، فهب أن مثل هذا الدليل لا يثبت في الرحمة ، والمحبة ، فمن أين نفيت ذلك ؟ ثم يقال : بل السمع أثبت ذلك أيضاً .

وقد يُسلك في إثبات ذلك نظير الطريق العقلي الذي أثبت به الإرادة ، فيقال : ما في المخلوقات من وجود المنافع للمحتاجين ، وكشف الضر عن المضرورين ، والإحسان إلى المخلوقات ، وأنواع الرزق ، والهدى ، والمسرات هو دليل على رحمة الخالق سبحانه ، والقرآن يثبت دلائل الربوبية بهذا الطريق ، تارة يدلهم بالآيات المخلوقة على وجود الخالق ، ويثبت علمه ، وقدرته ، ومشيئته ، وتارة يدلهم بالنعم ، والآلاء على وجود بره ، وإحسانه المستلزم رحمته ، وهذا كثير في القرآن ، وإن لم يكن مثل الأول ، أو أكثر منه ، و لم يكن أقل منه بكثير ، كقوله تعالى (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون * الذي جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم) وقوله (أو لم يروا أنا نسوق الماء إلى الأرض الجرز فنخرج به زرعاً تأكل منه أنعامهم وأنفسهم أفلا يبصرون) وقوله في سورة الرحمن بعد أن ذكر كل نوع من هذه الأنواع (فبأي آلاء ربكما تكذبان) وبالجملة ما ذكره في القرآن من الأمثال ، والآيات ، تارة يقرر نفس مشيئته وقدرته وخلقه ، وتارة يقرر بها إحسانه وإنعامه ورحمته ، وهذه الطريقة مستلزمة للأولى من غير عكس ، فإنه يلزم من وجود الإحسان والرحمة وجود القدرة والمشيئة ، من غير عكس ، وقس على هذا غيره من الصفات .

ثانياً : الرد على إرجاعهم للصفات الاختيارية لصفة الإرادة .

قال ابن تيمية في العقيدة الأصفهانية : ومن الناس من جعل حبه ، ورحمته عبارة عما يخلقه من النعمة ، كما جعل بعضهم إرادته عبارة عن ما يخلقه من المخلوقات ، وهذا ظاهر البطلان ، لا سيما على أصل الصفاتية ، ومنهم من جعل حبه ، ورحمته هي إرادته ، ونفى أن تكون له صفات هي الحب ، والرضا ، والرحمة ، والغضب ، غير الإرادة .

فيقال لهذا القائل : لم أثبتَ له إرادة ، وأنه مريد حقيقة ، ونفيت حقيقة الحب ، والرحمة ، ونحو ذلك ؟

فإن قال : لأن اثبات هذا تشبيه ، لأن الرحمة رقة تلحق المخلوق ، والرب يتره عن مثل صفات المخلوقين .

قيل له : وكذلك يقول من ينازع في الإرادة : إن الإرادة المعروفة : ميل الإنسان إلى ما ينفعه ، وما يضره ، والله تعالى متره عن أن يحتاج إلى عباده ، وهم لا يبلغون ضره ، ولا نفعه ، بل هو الغني عن خلقه كلهم .

فإن قلت : الإرادة التي نثبتها لله ليست مثل إرادة المخلوق ، كما أنا قد اتفقنا وسائر المسلمين على أنه حي ، عليم ، قدير ، وليس هو مثل سائر الأحياء ، العلماء ، القادرين .

قال لك أهل الإثبات : وكذلك الرحمة ، والمحبة التي نثبتها لله ليست مثل رحمة المخلوق ، ومحبة المخلوق .

فإن قلت : لا أعقل من الرحمة ، والمحبة إلا هذا .

قال لك النفاة : ونحن لا نعقل من الإرادة إلا هذا .

ومعلوم عند كل عاقل أن إرادتنا ، ومحبتنا ، ورحمتنا بالنسبة إلينا كإرادته ، ورحمته ، ومحبته بالنسبة إليه ، فلا يجوز التفريق بين المتماثلين ، فيثبت له إحدى الصفتين ، وتنفي الأخرى ، وليس في العقل ، ولا في السمع ما يوجب التفريق .

وقوله " وأحسنوا إن الله يحب المحسنين " .

وقوله " وأقسطوا إن الله يحب المقسطين " .

وقوله " فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم إن الله يحب المتقين " .

وقوله " إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين " .

وقوله " قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله " .

وقوله " فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه " .

وقوله " إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص " .

وقوله " وهو الغفور الودود " .

هذه الآيات أوردها المصنف لإثبات صفة (**المحبة**) .

والمحبة : صفة فعلية اختيارية ثابتة لله عز وجل على ما يليق بجلاله وعظمته .

وقد نقل ابن تيمية إجماع السلف على إثبات محبة الله لعباده ، ومحبتهم له .

فقال رحمه الله : الذي جاء به الكتاب ، والسنة ، واتفق عليه سلف الأمة ، وعليه مشائخ المعرفة ، وعموم المسلمين : أن الله يُحِب ، ويُحَب .

وقال ابن القيم : وجميع طرق الأدلة عقلاً ، ونقلاً ، وفطرة ، وقياساً ، واعتباراً ، وذوقاً ، ووجداً تدل على إثبات محبة العبد لربه ، والرب لعبده ، وقد ذكرنا لذلك قريباً من مائة طريق في كتابنا الكبير (المحبة) أ.هـ

ومن أسماء الله (**الودود**) من الود ، وهو خالص الحب ، وألطفه ، وأرقه .

والود من صفات الله ، أصله من المودة ، أي : المتودد إلى عباده بنعمه ، الذي يود من تاب إليه وأقبل عليه ، فهو يود عباده الصالحين ، وهو أيضاً الودود ، أي : المحبوب ، نقل البخاري في صحيحه عن ابن عباس : الودود : الحبيب .

قال ابن القيم : والتحقيق أن اللفظ يدل على الأمرين ، على كونه وآداً لأوليائه ، ومَوْدُوُداً لهم ، فأحدهما بالوضع ، والآخر باللزوم ، فهو الحبيب المحب لأوليائه ، يحبهم ويحبونه .

وقد ذكر المصنف سبع آيات لصفة المحبة ، وواحدة لصفة المودة .

قال شيخنا : وأتمنى لو أن المصنف أضاف آية تاسعة في المحبة ، وهي (الخلة) لقوله تعالى (واتخذ الله إبراهيم خليلاً) وهذه الخلة صفة من صفات الله ، وهي توقيفية ، فلا يجوز أن نثبت لأحد من البشر أنه خليل إلا بدليل ، حتى الأنبياء ، إلا هذين الرسولين الكريمين ، فهما خليلا الله .... فلدينا الآن محبة ، وود ، وخلة ، فالمحبة والود مطلقة ، والخلة خاصة بإبراهيم ، ومحمد أ.هـ

مسألة : التتيم ، والعشق ، والوجد لا تثبت لله عز وجل ، لعدم ورودها ، ولا تقال أيضاً في حق الله ، كما يفعل أرباب التصوف .

ذكر أشهر الطوائف التي خالفت في ذلك :

الجهمية : أنكروا المحبة من الطرفين ، فأنكروا أن يحب الله عباده ، أو يحبه عباده .

قال ابن تيمية : وأنكرت الجهمية حقيقة المحبة من الطرفين ، زعماً منهم أن المحبة لا تكون إلا لمناسبة بين المحب والمحبوب ، وأنه لا مناسبة بين القديم والمحدث توجب المحبة .

وقد حرفوا نصوص محبة العباد لله ، على محبة طاعته ، وعبادته ، أو محبة أوليائه ، وحرفوا نصوص محبته لهم : بإحسانه إليهم ، وإثابتهم .

قال ابن تيمية : ثم هؤلاء الذين أنكروا حقيقة المحبة لم يمكنهم إنكار لفظها ، لأنه جاء في الكتاب والسنة ، ففسروا محبته : بعبادته ، وطاعته ، وامتثال أمره ، أو محبة أوليائه .

والأشاعرة : أثبتوا محبة العبد لربه ، وأنكروا محبة الله لعباده .

وهؤلاء حرفوا نصوص محبته لهم : بإرادة الإحسان ، أو إرادة الإنعام ، أو إرادة الثواب .

قال ابن تيمية : تأول الجهمية ، ومن اتبعهم من أهل الكلام محبة الله لعبده على أنها الإحسان إليه ، فتكون من الأفعال ، وطائفة أخرى من الصفاتية قالوا : هي إرادة الإحسان أ.هـ

والرد عليهم :

نقول لهم : وهل إرادة الخالق تشبه إرادة المخلوق ، أم أنها إرادة تليق بجلاله وعظمته ؟

فإن قالوا بالأول فقد وقعوا في التشبه على مذهبهم ، وإن قالوا بالثاني فنقول : و لم لا تقولون : محبة تليق بجلاله وعظمته .

ويقال أيضاً : إن إرادة الإنعام لا تستلزم المحبة ، فالله ينعم على جميع الخلق ، وهو سبحانه لا يحب الكافرين .

قال الهراس : وليت شعري بماذا يجيب النافون للمحبة عن مثل قوله عليه السلام في حديث أبي هريرة (إن الله إذا أحب عبداً قال لجبريل عليه السلام : إني أحب فلاناً فأحبه . قال فيقول جبريل عليه السلام لأهل السماء : إن ربكم عز وجل يحب فلاناً فأحبوه ، قال فيحبه أهل السماء ويوضع له القبول في الأرض) رواه الشيخان أ.هـ

وأهل السنة يثبتون المحبة صفة حقيقة لله ، وأن الله يحب بعض المؤمنين أكثر من بعض ، وكذا يحب بعض الأزمان ، والأمكنة ، والأعمال ، والأقوال ، والأخلاق .

كما أن أهل السنة يثبتون لازم المحبة ، وهي إرادة الثواب للمكلفين .

فائدة : أول بدعة جاءت في إنكار الصفات هي إنكار المحبة ، والكلام من الجعد بن درهم .

قال ابن تيمية : وأول من أنكر حقيقتها – المحبة – شيخ الجهمية الجعد بن درهم .

لطيفة : قال الشيخ الرشيد : ذكر المصنف رحمه الله تعالى الآيات في إثبات المشيئة والإرادة ، ثم ذكر الآيات في إثبات المحبة والرضا ، إشارة إلى الرد على من زعم التسوية بين ما ذكر ، وأن المحبة والرضا متلازمان ، ولا شك في بطلان هذا القول وفساده ، فالأدلة الكثيرة دلت على الفرق بين محبته ورضاه ، وإرادته .

وقوله " بسم الله الرحمن الرحيم " .

وقوله " ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما " .

وقوله " وكان بالمؤمنين رحيما " .

وقوله " ورحمتي وسعت كل شيء " .

وقوله " كتب ربكم على نفسه الرحمة " .

وقوله " وهو الغفور الرحيم " .

وقوله " فالله خير حافظا وهو أرحم الراحمين " .

هذه الآيات أوردها المصنف لإثبات صفة (**الرحمة**) .

والرحمة : صفة ثابتة لله تعالى على ما يليق بجلاله وعظمته .

ورحمة الله لعباده تنقسم إلى قسمين :

١. رحمة عامة : وهذه تعم المسلم ، والكافر ، والدواب ، والبهائم ، فما يصل من رزق ، وصحة ، ونحو ذلك فكله من رحمة الله بخلقه ، قال تعالى (ورحمتي وسعت كل شيء) وقال تعالى (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً) .

يقول ابن القيم رحمه الله تعالى : وأنت لو تأملت العالم بعين البصيرة لرأيته ممتلئاً بهذه الرحمة الواحدة[1] كامتلاء البحر بمائه ، والجو بهوائه.... فسبحان من أعمى بصيرة من زعم أن رحمة الله مجاز .

٢. رحمة خاصة : وهذه تكون للمؤمنين ، كما قال تعالى (وكان بالمؤمنين رحيماً) .

قال ابن كثير : (وكان بالمؤمنين رحيماً) أي : في الدنيا ، والآخرة ، أما في الدنيا : فإنه هداهم إلى الحق الذي جهله غيرهم ، وبصرهم الطريق الذي ضل عنه وحاد عنه من سواهم من الدعاة إلى الكفر ، أو البدعة ، وأشياعهم من الطغام ، وأما رحمته بهم في الآخرة : فآمنهم من الفزع الأكبر ، وأمر ملائكته يتلقونهم بالبشارة بالفوز بالجنة ، والنجاة من النار ، وما ذاك إلا لمحبته لهم ، ورأفته بهم أ.هـ

وقال تعالى عن أهل الإيمان (سيدخلهم الله في رحمته إن الله غفور رحيم) وقال تعالى عنهم (فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيدخلهم ربهم في رحمته ذلك هو الفوز المبين) .

---

(١) يقصد بذلك الحديث المتفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الله خلق الرحمة يوم خلقها مئة رحمة ، فأمسك عنده تسعاً وتسعين رحمة ، وأرسل في خلقه كلهم رحمة واحدة ، فلو يعلم الكافر بكل الذي عند الله من الرحمة لم ييأس من الجنة ، ولو يعلم المؤمن بكل الذي عند الله من العذاب لم يأمن من النار . وهذا لفظ البخاري

ولفظ مسلم : عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : إن لله مائة رحمة أنزل منها رحمة واحدة بين الجن ، والإنس ، والبهائم ، والهوام ، فبها يتعاطفون ، وبها يتراحمون ، وبها تعطف الوحش على ولدها ، وأخر الله تسعاً وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوم القيامة .

وفي الآيات التي ذكرها المؤلف من الأسماء : اسم (**الرحمن**) **و** (**الرحيم**) .

قال ابن القيم : (الرحمن) دال على الصفة القائمة به سبحانه ، و(الرحيم) دال على تعلقها بالمرحوم ، فكان الأول للوصف ، والثاني للفعل ، فالأول دال على أن الرحمة صفته ، والثاني دال على أنه يرحم خلقه برحمته ... و لم يجئ قط رحمن بهم ، فعلم أن الرحمن هو الموصوف بالرحمة ، والرحيم هو الراحم برحمته .

تنبيه : الرحمة المضافة إلى الله نوعان :

١. إضافة صفة إلى موصوف ، وهذا هو الأغلب ، كما في قوله تعالى (ورحمتي وسعت كل شيء) .

٢. إضافة مخلوق إلى خالقه ، كما في الحديث القدسي في قوله عز وجل للجنة : أنتِ رحمتي أرحم بك من أشاء .

وقد جاء في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الله **خلق** الرحمة يوم خلقها مئة رحمة ، فأمسك عنده تسعاً وتسعين رحمة ، وأرسل في خلقه كلهم رحمة واحدة ، فلو يعلم الكافر بكل الذي عند الله من الرحمة لم ييأس من الجنة ، ولو يعلم المؤمن بكل الذي عند الله من العذاب لم يأمن من النار . وهذا لفظ البخاري

ذكر أشهر الطوائف التي خالفت في ذلك :

المعتزلة : أنكروا صفة الرحمة ، وحرفوا النصوص التي ذكرت فيها بأن المراد : النعمة المخلوقة .

والأشاعرة : أنكروا أيضاً صفة الرحمة ، وحرفوا النصوص التي ذكرت فيها بأن المراد : إرادة الإنعام .

قال ابن تيمية في العقيدة الأصفهانية : ومن الناس من جعل حبه ، ورحمته عبارة عما يخلقه من النعمة ، كما جعل بعضهم إرادته عبارة عن ما يخلقه من المخلوقات ، وهذا ظاهر البطلان ، لا سيما على أصل الصفاتية ، ومنهم من جعل حبه ، ورحمته هي إرادته ، ونفى أن تكون له صفات هي الحب ، والرضا ، والرحمة ، والغضب ، غير الإرادة .

وقال الهراس : أنكر الأشاعرة ، والمعتزلة صفة الرحمة بدعوى أنها في المخلوق ضعف وخور ، وتألم للمرحوم ، وأولوها بالإرادة القديمة . وهذا من أقبح الجهل ، فإن الرحمة إنما تكون من الأقوياء للضعفاء أ.هـ

وكذا أنكروا ذلك بناء على قاعدتهم المشؤمة في إنكار الصفات الاختيارية ، بما يسمى امتناع حلول الحوادث ، والأعراض .

والرد على الأشاعرة : أن يقال : وهل إرادة الخالق تشبه إرادة المخلوق ، أم أنها إرادة تليق بجلاله وعظمته ؟

فإن قالوا بالأول فقد وقعوا في التشبه على مذهبهم ، وإن قالوا بالثاني فنقول : و لم لا تقولون : رحمة تليق بجلاله وعظمته .

قال شيخنا : قالوا : فالتخصيص يدل على الإرادة ، لأنه لولا الإرادة لكان الكل شيئاً واحداً . نقول لهم : يا سبحان الله العظيم ، هذا الدليل على الإرادة بالنسبة لدلالة النعم على الرحمة أيهما أقوى وأظهر ؟

دلالة النعم على ثبوت الرحمة أقوى بكثير ، وأجلى وأظهر ، لأن دلالة النعم على الرحمة يستوي في علمها العام والخاص ، وهذه لا يعرفها إلا الخاص من طلبة العلم .

فكيف تنكرون ما هو أجلى ، وتثبتون ما هو أخفى ؟!

وهل هذا إلا تناقض منكم ؟! أ.هـ

وقال ابن القيم في جلاء الأفهام : وكان جهم يخرج إلى الجذمى ، ويقول : أرحم الراحمين يفعل هذا . إنكاراً لرحمته سبحانه ، وهذا الذي ظنه هذا القائل هو شبهة منكري صفات الرب سبحانه وتعالى ، فإنهم قالوا : الإرادة حركة النفس لجلب ما ينفعها ، ودفع ما يضرها ، والرب تعالى يتعالى عن ذلك ، فلا إرادة له ، والغضب غليان دم القلب طلباً للانتقام ، والرب متره عن ذلك ، فلا غضب له ، وسلكوا هذا المسلك الباطل في حياته ، وكلامه ، وسائر صفاته ، وهو من أبطل الباطل ، فإنه أخذ في مسمى الصفة خصائص المخلوق ، ثم نفاها جملة عن الخالق ، وهذا في غاية التلبيس ، والإضلال ، فإن الخاصة التي أخذها في الصفة لم يثبت لها لذاتها ، وإنما يثبت لها بإضافتها إلى المخلوق الممكن ، ومعلوم أن نفي خصائص صفات المخلوقين عن الخالق لا يقتضي نفي أصل الصفة عنه سبحانه ، ولا إثبات أصل الصفة له يقتضي إثبات خصائص المخلوق له ، كما أن ما نفي عن صفات الرب تعالى من النقائص والتشبيه لا يقتضي نفيه عن صفة المخلوق ، ولا ما ثبت لها من الوجوب والقدم والكمال يقتضي ثبوته للمخلوق ، ولا إطلاق الصفة على الخالق والمخلوق ، وهذا مثل الحياة ، والعلم ، فإن حياة العبد تعرض لها الآفات المضادة لها ، من المرض ، والنوم ، والموت ، وكذلك علمه يعرض له النسيان ، والجهل المضاد له ، وهذا محال في حياة الرب ، وعلمه ، فمن نفى علم الرب ، وحياته لما يعرض فيهما للمخلوق فقد أبطل ، وهو نظير نفي من نفى رحمة الرب ، وعلمه ، فمن نفى رحمة الرب عنه لما يعرض في رحمة المخلوق من رقة الطبع ، وتوهم المتوهم أنه لا تعقل رحمة إلا هكذا ، نظير توهم المتوهم أنه لا يعقل علم ، ولا حياة ، ولا إرادة إلا مع خصائص المخلوق ، وهذا الغلط منشؤه إنما هو

توهم صفة المخلوق المقيدة به أولاً ، وتوهم أن إثباتها لله هو مع هذا القيد ، وهذان وهمان باطلان ، فإن الصفة الثابتة لله مضافة إليه ، لا يتوهم فيها شيء من خصائص المخلوقين ، لا في لفظها ، ولا في ثبوت معناها ، وكل من نفى عن الرب تعالى صفة من صفاته لهذا الخيال الباطل لزمه نفي جميع صفات كماله ، لأنه لا يعقل منها إلا صفة المخلوق ، بل ويلزمه نفي ذاته ، لأنه لا يعقل من الذوات إلا الذوات المخلوقة أ.هـ

ذكر المصنف هنا سبع آيات دالة على صفة الرحمة ، وقد تضمنت هذه الآيات إثبات صفة (**الحفظ**) ولها معنيان :

١. بمعنى الإحصاء : فهو يحفظ على العباد ما عملوه من خير ، وشر ، كما قال تعالى (وكل شيء أحصيناه كتاباً) ومن ذلك قوله تعالى (وربك على كل شيء حفيظ) .

٢. بمعنى الرعاية : فيحفظ خلقه كل بما يناسبه ، وهذا الحفظ نوعان :

أ. عام : وهو حفظه لجميع المخلوقات بتيسير ما يقيمها ، وهذا النوع لا يدل على المحبة .

ب. خاص : وهو حفظه لأوليائه عما يضرهم في دينهم ، ودنياهم .

قال السعدي : الحفيظ : الذي حفظ ما خلقه ، وأحاط علمه بما أوجده ، وحفظ أولياءه من وقوعهم في الذنوب ، والهلكات ، ولطف بهم في الحركات ، والسكنات ، وأحصى على العباد أعمالهم وجزاءها .

والحفيظ يتضمن معنيين : أحدهما : أنه قد حفظ على عباده ما عملوه من خير ، وشر ، وطاعة ، ومعصية ، فإن علمه محيط بجميع أعمالهم ، ظاهرها ، وباطنها ، وقد كتب ذلك في اللوح المحفوظ ، ووكل بالعباد ملائكة كراماً كاتبين يعلمون ما تفعلون ، فهذا المعنى من حفظه يقتضي إحاطة علم الله بأحوال العباد كلها ظاهرها ، وباطنها ، وكتابتها في اللوح المحفوظ ، وفي الصحف التي في أيدي الملائكة ، وعلمه بمقاديرها ، وكمالها ، ونقصها ، ومقادير جزائها في الثواب ، والعقاب ، ثم مجازاته عليها بفضله ، وعدله .

والمعني الثاني : من معنيي الحفيظ : أنه تعالى الحافظ لعباده من جميع ما يكرهون .

وحفظه لخلقه نوعان : عام ، وخاص : حفظه لجميع المخلوقات بتيسيره لها ما يقيتها ، ويحفظ بنيتها ، وتمشي إلى هدايته ، وإلى مصالحها بإرشاده ، وهدايته العامة التي قال عنها (أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) أي : هدى كل مخلوق إلى ما قدر له ، وقضى له من ضروراته ، وحاجاته ، كالهداية للمأكل ، والمشرب ، والمنكح ، والسعي في أسباب ذلك ، وكدفعه عنهم أصناف المكاره ، والمضار ، وهذا يشترك فيه البر ، والفاجر ، بل الحيوانات ، وغيرها ، فهو الذي يحفظ السماوات ، والأرض أن تزولا ، ويحفظ الخلائق بنعمه ، وقد وكل بالآدمي حفظة من الملائكة الكرام يحفظونه من أمر الله ، أي يدفعون عنه كل ما يضره مما هو بصدد أن يضره لولا حفظ الله .

والنوع الثاني : حفظه الخاص لأوليائه سوى ما تقدم ، بحفظهم عما يضر إيمانهم ، أو يزلزل إيقانهم من الشبه ، والفتن ، والشهوات ، فيعافيهم منها ، ويخرجهم منها بسلامة ، وحفظ ، وعافية ، ويحفظهم من أعدائهم من الجن ، والإنس ، فينصرهم عليهم ، ويدفع عنهم كيدهم ، قال الله تعالى (إن الله يدافع عن الذين آمنوا) وهذا عام في دفع جميع ما يضرهم في دينهم ، ودنياهم ، فعلى حسب ما عند العبد من الإيمان تكون مدافعة الله عنه بلطفه ، وفي الحديث (احفظ الله يحفظك) أي : احفظ أوامره بالامتثال ، ونواهيه بالاجتناب ، وحدوده بعدم تعديها ، يحفظك في نفسك ، ودينك ، ومالك ، وولدك ، وفي جميع ما آتاك الله من فضله .

وقوله " رضي الله عنهم ورضوا عنه " .

هذه الآية أوردها المصنف لإثبات صفة (**الرضا**) .

والرضا : من الصفات الفعلية الثابتة لله ، فهو سبحانه يرضى عن العامل ، وعن العمل .

رضاه عن العامل ، كما قال تعالى (رضي الله عنهم ورضوا عنه) وقوله تعالى (لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة) .

ورضاه عن العمل ، كما قال تعالى (وإن تشكروا يرضه لكم) وقوله تعالى (ورضيت لكم الإسلام ديناً) .

وكذلك العامل يرضى عنه ، كما قال تعالى (رضي الله عنهم ورضوا عنه) .

ومذهب أهل السنة أن الرضا ، والغضب من الصفات الفعلية الاختيارية الثابتة لله عز وجل ، فالله يرضى ، ويغضب بعد أن لم يكن كذلك ، وهذا بالنسبة للعامل ، أما العمل فالله يرضى عن الأعمال الطيبة ، ويكره الأعمال الخبيثة أبداً .

ذكر أشهر الطوائف التي خالفت في ذلك :

المعتزلة : أنكروا هذه الصفة ، وحرفوا ذلك بأن الرضا هو الثواب ، فمعنى رضي الله عنهم ، أي : أثابهم .

والأشاعرة : أنكروا أيضاً هذه الصفة ، وحرفوا معنى (الرضا) بأنه : إرادة الثواب .

ويجعلون هذه الإرادة قديمة ، كما سبق ، فالرضا ، والغضب قديم ، فمن علم الله أنه يوافيه على الإيمان ، يعني يموت على الإيمان ، فهو راضٍ عنه حتى في حال كفره ، والعكس ، فخالد بن الوليد حين قاتل المسلمين كان الله راضياً عنه ، لعلمه سبحانه بأنه سيكون مؤمناً !.

والرد عليهم : أن يقال : وهل إرادة الخالق تشبه إرادة المخلوق ، أم أنها إرادة تليق بجلاله وعظمته ؟

فإن قالوا بالأول فقد وقعوا في التشبيه على مذهبهم ، وإن قالوا بالثاني فنقول : و لم لا تقولون : رضاً يليق بجلاله وعظمته .

وقوله " ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه " .

وقوله " ذلك بأهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه " .

وقوله " فلما آسفونا انتقمنا منهم " .

وقوله " ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم " .

وقوله " كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون " .

هذه الآيات أوردها المصنف لإثبات صفات (**الغضب**) و (**السخط**) و (**الأسف**) و (**الكره**) و (**المقت**) .

وهذه الصفات كلها ثابتة لله على ما يليق بجلاله وعظمته ، وهي من الصفات الفعلية الاختيارية ، وهي متعلقة بالأشخاص ، والأعمال .

قال ابن تيمية : والرسل صلوات الله عليهم أجمعين إنما جاؤوا بإثبات هذا الأصل ، وهو أن الله يحب بعض الأمور المخلوقة ، ويرضاها ، ويسخط بعض الأمور ، ويمقتها ، وأن أعمال العباد ترضيه تارة ، وتسخطه أخرى أ.هـ

وهذه الصفات متقاربة في المعنى ، فالسخط قريب من معنى الكره ، والأسف هنا أشد الغضب ، لأن الأسف في اللغة يطلق على معنيين :

١. أشد الغضب .

٢. الحزن ، كما في قصة يوسف (يا أسفى على يوسف) .

قال شيخنا : وهذا المعنى – أي الثاني – ممتنع بالنسبة لله .

وسبق في قواعد الأسماء والصفات أن الصفات التي تكون معانيها متقاربة – كما هنا – لا بد أن تثبت كلها لله ، ولا يفسر بعضها ببعض من كل وجه ، بحيث ترجع إلى صفة واحدة ، بل لا بد أن تثبت جميعها ، ويقال فيها : هذه من جنس هذه . فلا يفسر الأسف بالغضب مثلاً ، بل يقال : الأسف من جنس الغضب ، وليس هو الغضب ، لأن الأسف أشد الغضب ، والمقت أشد الكراهية ، وهكذا ، ومن ذلك الكره ، والمقت ، والبغض ، ومنه الإتيان ، والمجيء .

قال الشيخ محمد بن إبراهيم : والسخط إلى الكراهة أقرب منه إلى الغضب ، فإن الغضب يعدى بعلى ، والسخط يعدى بها تارة ، وبنفسه أخرى ، وبين السخط ، والغضب فرق واضح ، كثيراً ما يقابل السخط بالرضا ، والغضب لا يقابل به .

مسألة : (**البغض**) لم يأت في القرآن ، لكن جاء في السنة ، كما في حديث (وإذا أبغض عبداً) وهو من جنس الكره .

واستدل أهل العلم في إثباته : بأن المقت هو أشد البغض ، فثبت بذلك .

فائدة : قال ابن تيمية : **المنتقم** ليس من أسماء الله الحسنى الثابتة عن النبي ﷺ وإنما جاء في القرآن مقيداً ، كقوله سبحانه (إنا من المجرمين منتقمون) وقوله (والله عزيز ذو انتقام) والحديث الذي في عدد الأسماء الحسنى الذي يذكر فيه (المنتقم) ليس هو عند أهل المعرفة بالحديث من كلام النبي ﷺ بل هذا ذكره الوليد بن مسلم عن بعض شيوخه ، ولهذا لم يورده أحد من أهل الكتب المشهورة إلا الترمذي أ.هـ

فائدة : محبة الله ، وبغضه ، ورضاه ، وغضبه سبحانه يتفاوت ، كما في حديث الشفاعة مثلاً (إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله) وكما في مرتبة الخلة التي هي أخص المحبة .

ذكر أشهر الطوائف التي خالفت في ذلك :

المعتزلة : أنكروا هذه الصفات ، وحرفوا معناها ، بأن المراد بها : العقاب نفسه .

والأشاعرة : أنكروا أيضاً هذه الصفات ، وحرفوا معناها ، بأن المراد بها : إرادة العقاب ، أو إرادة الانتقام .

والرد عليهم : أن يقال : وهل إرادة الخالق تشبه إرادة المخلوق ، أم أنها إرادة تليق بجلاله وعظمته ؟

فإن قالوا بالأول فقد وقعوا في التشبيه على مذهبهم ، وإن قالوا بالثاني فنقول : ولم لا تقولون : غضب ، وكره يليق بجلاله ، وعظمته .

وقوله " هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الأمر " .
وقوله " هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك " .
وقوله " كلا إذا دكت الأرض دكاً دكاً وجاء ربك والملك صفاً صفاً " .
وقوله " ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تتريلاً " .

هذه الآيات أوردها المصنف لإثبات صفات (**الإتيان**) و (**المجيء**) و (**الترول**) .

وهذه الصفات من الصفات الفعلية التي يثبتها أهل السنة والجماعة لله كباقي صفات الله عز وجل ، على ما يليق بجلاله ، وعظمته سبحانه .

قال ابن تيمية : والأحاديث المتواترة عن النبي ﷺ في إتيان الرب يوم القيامة كثيرة ، وكذلك إتيانه لأهل الجنة يوم الجمعة .

وقال ابن القيم : نزوله سبحانه إلى الأرض يوم القيامة تواترت به الأحاديث والآثار ، ودل عليه القرآن صريحاً .

تنبيه : الترول كل ليلة إنما هو إلى السماء الدنيا ، وأما المجيء يوم القيامة فهو إلى الأرض لفصل القضاء ، ولا يكون إلا مرة واحدة ، ويأتي مزيد كلام عن ذلك إن شاء الله .

وقد ذكر المصنف هنا أربع آيات تدل على هذه الصفات ، ثلاث منها صريحة في الإتيان ، والمجيء ، والرابعة تفسرها الآيات السابقة ، والأحاديث الأخرى ، وهي قوله تعالى (ويوم تشقق السماء بالغمام ....) فتشقق السماء إنما كان لترول الرب سبحانه للفصل بين عباده يوم القيامة ، كما في قوله تعالى (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة) .

ومعنى هذه الآيات : أن السماء تتشقق فيخرج منها الغمام الذي هو السحاب الأبيض فيثور ثوران الدخان ، ثم تترل الملائكة وتحيط بالإنس ، والجن ، صفوفاً في أرض المحشر ، ثم يترل الله للفصل والقضاء بين عباده .

وهذه الصفات تثبت كلها كما سبق .

ذكر أشهر الطوائف التي خالفت في ذلك :

قال ابن تيمية : والنفاة المعطلة ينفون المجيء ، والإتيان بالكلية ، ويقولون : ما ثم إلا ما يحدث في المخلوقات ، والحلولية يقولون : إنه يأتي ، ويجيء ، بحيث يخلو منه مكان ، ويشغل آخر ، فيخلو منه ما فوق العرش ، ويصير بعض المخلوقات فوقه ، فإذا أتى وجاء لم يصر على قولهم العلي الأعلى ، ولا كان هو العلي العظيم ، لا سيما إذا قالوا : إنه يحويه بعض المخلوقات ، فتكون أكبر منه سبحانه وتعالى عما يقول هؤلاء وهؤلاء علواً عظيماً أ.هـ

وأنكر **الأشاعرة** هذه الصفات ، وحرفوا هذه الآيات على حسب أهوائهم ، فقالوا : جاء (أمر ربك) أو (عذاب ربك) أو (رحمة ربك) أو (مَلَك ربك) .

والرد عليهم : يأتي مفصلاً عند الكلام على صفة الترول إن شاء الله .

قال ابن القيم في الصواعق المرسلة : والإتيان ، والمجيء المضاف إليه سبحانه نوعان : مطلق ، ومقيد . فإذا كان مجيء رحمته ، أو عذابه ، أو نحو ذلك قيد بذلك ، كما في الحديث (حتى جاء الله بالرحمة والخير) وقال تعالى (ولقد جئناهم بكتاب فصلناه) .

النوع الثاني : الإتيان ، والمجيء المطلق ، فهذا لا يكون إلا مجيئه سبحانه ، كقوله (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله) .

وقال شيخنا : الإتيان إذا قيد بحرف جر مثلاً فالمراد به ذلك المجرور ، وإذا أطلق وأضيف إلى الله بدون قيد فالمراد به إتيان الله حقيقة .

وقوله " ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام " .

وقوله " كل شيء هالك إلا وجهه "[١] .

هذه الآيات أوردها المصنف لإثبات صفة (**الوجه**) .

والوجه : صفة ثابتة لله على ما يليق بجلاله وعظمته ، وهي من الصفات الذاتية الخبرية .

ونقل ابن تيمية اتفاق السلف على ثبوت الوجه لله عز وجل .

ذكر أشهر الطوائف التي خالفت في ذلك :

أنكر هذه الصفة طوائف من أهل البدع ، **كالمعتزلة ، والأشاعرة** ، وغيرهم ، وحرفوا المراد من الآيات بما يوافق ضلالهم ، فقالوا المراد بها : الجهة ، أو الذات ، أو الثواب .

ومما استدلوا به هاتين الآيتين في أن المراد بالوجه الذات ، إذ لا خصوص للوجه في البقاء وعدم الهلاك .

والرد عليهم أن يقال : لو لم يكن لله عز وجل وجه على الحقيقة لما جاء استعمال هذا اللفظ في معنى الذات ، فإن اللفظ الموضوع لمعنى لا يمكن أن يستعمل في معنى آخر إلا إذا كان المعنى الأصلي ثابتاً للموصوف ، حتى يمكن للذهن أن ينتقل من الملزوم إلى لازمه . أفاده الهراس .

وهناك بعض النصوص في الوحيين يمتنع صرف معناها لغير حقيقة الوجه :

١. قال تعالى (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) فأضاف الوجه إلى الذات ، وأضاف النعت إلى الوجه ، ولو كان ذكر الوجه صلة ، ولم يكن صفة للذات لقال (ذي الجلال والإكرام) فلما قال (ذو الجلال) تبين أنه نعت للوجه ، وأن الوجه صفة للذات .

٢. حديث (إذا دخل أحدكم المسجد قال : أعوذ بالله العظيم ، وبوجهه الكريم) ففرق بين الذات والوجه ، وعطف أحدهما على الآخر ، وهذا يقتضي المغايرة .

٣. جاء في صحيح مسلم (إن الله لا ينام ... حجابه النور ، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه) ولا يمكن حمله على غير صفة الوجه .

٤. أن الوجه لم يرد إلا مضافاً إلى الذات ، والمضاف إلى الرب نوعان :

أ. أعيان قائمة بنفسها : كـــ(بيت الله ، وناقة الله ، وروح الله) وهذه إضافتها إلى الله إضافة تشريف ، وتخصيص ، وهي من باب إضافة المخلوق إلى خالقه .

---

(١) **فائدة** : ذكر السيوطي أن المستثنى من الهلاك والفناء ثمانية ، نظمها بقوله :

ثمانيــة حكـــم الـــبقاء يعمها ... من الخلق والـــباقون في حيز العدم

هي العرش والكرسي نار وجنة ... وعجب وأرواح كذا اللوح والقلم

وفي تحديد هذا الأشياء خلاف بين أهل العلم ، والله أعلم بالصواب ، وليس هذا من العلم الضروري .

وأما قوله (كل شيء هالك إلا وجهه) فمعناه كل شيء يقبل الهلاك ، فـــ(كل) في كل مقام بحسبه ، ويعرف ذلك بالقرائن .

ب. صفات لا تقوم بنفسها كـــ(علم الله ، وحياته ، وقدرته ، وسمعه ، وبصره) وهذه إضافتها إلى الله إضافة صفة إلى موصوف .

٥. لا يمكن أن يوصف الثواب وغيره بالصفات التي وصف الله بها وجهه سبحانه ، مثل (ذو الجلال والإكرام) .

فائدة : اختلف السلف في المراد بقوله تعالى (فأينما تولوا فثَمَّ وجه الله) :

١. المراد بذلك الجهة والقبلة ، وقد جاء هذا عن مجاهد ، كما عند ابن جرير ، واختاره ابن تيمية ، لأن السياق يدل عليه .

٢. المراد بذلك الصفة .

تنبيه : الخلاف ليس في إثبات صفة الوجه ، فهي مما أجمع عليه السلف ، وإنما الخلاف في المراد بالآية هنا : هل المراد الصفة ، أو الجهة .

وقوله " ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي " .

وقوله " وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء " .

هذه الآيات أوردها المصنف لإثبات صفة (**اليدين**) .

واليدان : من الصفات الذاتية الخبرية الثابتة لله عز وجل على ما يليق بجلاله ، وعظمته .

وقد ذكر ابن القيم أن لفظ (اليد) في الكتاب ، والسنة ، وكلام الصحابة ، والتابعين ورد في أكثر من مائة موضع ، وروداً متنوعاً متصرفاً فيه ، مقروناً بما يدل على أنها يد حقيقية ، من الإمساك ، والطي ، والقبض ، والبسط ، والنضح باليد ، والخلق باليدين ، والمباشرة بهما ، وكتب التوراة بيده ، وغرس جنة عدن بيده .

وقال ابن تيمية : فلما قالت اليهود (يد الله مغلولة) وأرادوا بذلك أنه بخيل ، كذبهم الله في ذلك ، وبين أنه جواد ماجد ، وإثبات اليدين له موجود في التوراة ، وسائر النبوات ، كما هو موجود في القرآن ، فلم يكن في هذا شيء يخالف ما جاءت به الرسل ، ولا ما يناقض العقل ، وقد قال تعالى لإبليس (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) أ.هـ

ذكر أشهر الطوائف التي خالفت في ذلك :

أنكر **المعتزلة ، والأشاعرة** هذه الصفة ، وحرفوا ذلك بأن المراد : النعمة ، أو القدرة ، أو غير ذلك من التحريفات .

قال ابن تيمية : وقد أنكر هذه الصفة متأخروا الأشعرية ، وحرفوها بتحريفات باردة .

والرد عليهم من وجوه عديدة :

١. ورد في الحديث : أن الله خلق ثلاثة أشياء بيده : خلق آدم بيده ، وكتب التوراة بيده ، وغرس جنة عدن بيده . رواه الدارقطني ، والبيهقي .

وصح عن ابن عمر أنه قال : (خلق الله أربعة أشياء بيده : العرش ، والقلم ، وآدم ، وجنة عدن ، ثم قال لسائر الخلق كن فكانت) قال الذهبي في كتابه (العلو) : إسناده جيد ، وقال الألباني في (مختصر العلو) : سنده صحيح على شرط مسلم .

فهل يصح أن يقال : لم يخلق بقدرته ، أو لم يخلق بنعمته إلا ثلاثاً ، أو أربعاً ؟!

وأيضاً فلو كان المراد به هاهنا القدرة لبطل تخصيص آدم ، فإنه وجميع المخلوقات حتى إبليس مخلوقاً بقدرته ، فأي مزية لآدم على إبليس في قوله (أن تسجد لما خلقت بيدي) .

٢. أن لفظ اليدين بالتثنية **مضافاً** لم يعرف استعماله إلا في اليد الحقيقية ، و لم يرد قط بمعنى القدرة ، أو النعمة .

قال الذهبي في رسالة (إثبات اليد لله سبحانه) : هذا لا يُعرف في الكلام أن يقال : عملت بيديَّ كذا . والمراد نعمتي . ومن نقل هذا عن اللغة فقد افترى على اللغة ، وأتى بشيء لا تعرفه العرب العرباء .

تنبيه : أما ما جاء من ورود لفظ (يدان) مثناة بمعنى القوة ، كقوله ﷺ في شأن يأجوج ومأجوج (لا يدان لأحد بقتالهم) رواه مسلم . والمراد : لا قوة لأحد بقتالهم . فهنا التثنية غير مضافة .

٣. أنه لا يجوز إطلاق اليدين بمعنى النعمة ، أو القدرة ، أو غيرهما إلا في حق من اتصف باليدين على الحقيقة ، ولذلك لا يقال : للريح يدان ، ولا للماء يدان .

٤. أنه يمتنع غاية الامتناع أن يراد باليد النعمة ، أو القدرة ، أو القوة في مثل قوله تعالى (لما خلقت بيدي) لأنه يستلزم أن تكون النعمة نعمتين فقط ، ونعم الله لا تحصى ، ويستلزم أن القوة قوتان ، والقوة بمعنى واحد لا يتعدد .

وقد ذكر ابن قتيبة حديث (إن قلب المؤمن بين اصبعين من أصابع الله عز وجل) فإن كان القلب عندهم بين نعمتين من نعم الله فهو محفوظ بتينك النعمتين فلأي شيء دعا بالتثبيت ؟!

٥. اليد المثبتة لله دالة على وجوه متنوعة يمتنع أن يراد بها النعمة ، أو القوة ، فجاء فيها ذكر : القبض ، والبسط ، والكف ، واليمين ، والأصابع ، والطي .

تنبيه : أهل السنة لا ينفون وقوع لفظ (اليد) على النعمة ، أو القوة ، بل يثبتون ذلك من لغة العرب ، كما في الحديث (لا يدان لأحد بقتالهم) يعني يأجوج ومأجوج ، والمراد : لا قوة لأحد بقتالهم .

وكقوله تعالى (أولوا الأيد والأبصار) وقوله تعالى (والسماء بنيناها بأيدٍ)(١) والمراد بالآيتين : القوة .

وأما النعمة فقول رسول قريش لأبي بكر : لولا يد لك عندي لم أجزك بها لأجبتك .

وقول المتنبي :

وكم لظلام الليل عندك من يد تحدث أن المانوية تكذب(٢)

لكن إن أضيفت أريد بها الصفة لا غير .

مسألة : ورد لفظ اليد في القرآن والسنة بالإفراد ، والتثنية ، والجمع .

وقد أجمع أهل السنة والجماعة على أن لله يدان .

أما ما جاء من الإفراد كقوله تعالى (يد الله فوق أيديهم) فالإفراد للجنس ، فالمفرد المضاف يفيد العموم ، فيشمل كـل مـا ثبت لله من يد .

وأما الجمع كقوله تعالى (مما عملت أيدينا) فالجمع له قاعدة في اللغة وهي أن المثنى إذا أضيف إلى ضمير تثنية ، أو ضمير جمع جاز جمعه ، وهو الأفصح ، ويدل عليه قوله تعالى (إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما) ولم يقل (قلباكما) .

ويقال : الجمع هنا للتعظيم .

قال ابن تيمية : ومثل هذا كثير في القرآن يسمي الرب نفسه من الأسماء المضمرة بصيغة الجمع على سبيل التعظيم لنفسه ، كقوله تعالى (إنا فتحنا لك فتحا مبيناً) وقوله (نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا) .

---

(١) قال شيخنا : الأيد هنا بمعنى القوة ، فهي مصدر (آد) بمعنى قوي ، وليس المراد بالأيد صفة الله ، ولهذا ما أضافها إلى نفسه ، ما قال (بأيدينا) بل قال (بأيد) أي قوة .

(٢) المانوية : فرقة من المجوس تزعم أن الظلمة تخلق الشر ، وأن النور يخلق الخير .

وقوله " واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا " .

وقوله " وحملناه على ذات ألواح ودسر * تجري بأعيننا جزاء لمن كان كفر " .

وقوله " وألقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني " .

هذه الآيات أوردها المصنف لإثبات صفة (**العينين**) .

والعينان : من الصفات الذاتية الخبرية الثابتة لله على ما يليق بجلاله ، وعظمته .

وقد ذكر المصنف هنا ثلاث آيات على إثبات هذه الصفة ، وكل هذه الآيات لم ترد بلفظ التثنية ، إما جمع ، وإما إفراد[١] .

والحق الذي عليه إجماع أهل السنة ، والجماعة أن لله عينان ، والدليل من السنة قوله ﷺ في وصف الدجال (إنه أعور ، وإن ربكم ليس بأعور) متفق عليه .

قال عثمان الدارمي : الأعور ضد البصير بالعينين ، وقد قال النبي ﷺ في الدجال : إنه أعور وإن ربكم ليس بأعور .

وقال في موضع آخر : ففي تأويل رسول الله ﷺ (إن الله ليس بأعور) بيان أنه بصير ذو عينين خلاف الأعور أ.هـ

وجاء عن عطاء عن أبي هريرة مرفوعاً : إن العبد إذا قام في الصلاة فإنه بين **عيني** الرحمن ، فإذا التفت قال له الرب : يا ابن آدم إلى من تلتفت ؟! إلى من هو خير لك مني ؟! ابن آدم أقبل على صلاتك فأنا خير لك ممن تلتفت إليه .

قال الألباني : ضعيف جداً .

قال ابن تيمية : وأما لفظ العينين فليس هو في القرآن ، ولكن جاء في حديث ، وذكر الأشعري عن أهل السنة والحديث أنهم يقولون (إن لله عينين) ولكن الذي جاء في القرآن (ولتصنع على عيني) (واصنع الفلك بأعيننا ووحينا) أ.هـ

ومعنى الآيات التي ذكرها المصنف : الرعاية ، والحفظ ، والكلاءة ، والرؤية ، مع إثبات العينين لله تعالى ، إذ لا يمكن استعمال لفظ (العين) إلا لمن له عين حقيقية .

قال شيخنا في قوله (ولتصنع على عيني) (تجري بأعيننا) : ولا يجوز تفسيرها بالعلم ، ولا بالرؤية مع نفي العين .

ذكر أشهر الطوائف التي خالفت في ذلك :

المعتزلة : نفوا صفة البصر ، ولم يثبتوا العين .

والأشاعرة : أثبتوا البصر بدلالة العقل ، ونفوا العين[٢] .

وسبق الرد عليهم .

---

(١) سبق الكلام على أن الإفراد ، والجمع لا يخالف التثنية ، وأن اللغة تتسع لذلك .

قال ابن القيم : وقد نطق القرآن ، والسنة بذكر اليد مضافة إليه سبحانه مفردة ، ومثناة ، ومجموعة ، وبلفظ العين مضافة إليه مفردة ، ومجموعة ، ونطقت السنة بإضافتها إليه مثناة ، كما قال عطاء عن أبي هريرة عن النبي ﷺ : إن العبد إذا قام في الصلاة قام بين **عيني** الرحمن ، فإذا التفت قال له ربه : إلى من تلتفت ؟! إلى خير لك مني . وقول النبي ﷺ : إن ربكم ليس بأعور . صريح في أنه ليس المراد إثبات عين واحدة ليس إلا ، فإن ذلك عور ظاهر ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، وهل يفهم من قول الداعي : اللهم احرسنا بعينك التي لا تنام ، أنها عين واحدة ليس إلا ، إلا ذهن أقلف ، وقلب أغلف .

(٢) وهذا مذهب المتأخرين منهم ، علماً بأن متقدميهم يثبتون ذلك .

وقوله " قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير " .

وقوله " لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء " .

وقوله " أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون " .

وقوله " إنني معكما أسمع وأرى " .

وقوله " ألم يعلم بأن الله يرى " .

وقوله " الذي يراك حين تقوم * وتقلبك في الساجدين * إنه هو السميع العليم " .

وقوله " وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون " .

هذه الآيات أوردها المصنف لإثبات صفتي (**السمع**) و (**البصر**) .

والسمع ، **والبصر** : صفتان ثابتتان لله عز وجل ، على ما يليق بجلاله ، وعظمته ، وقد قرنتا كثيراً في القرآن الكريم .

وقد ذكر المصنف سبع آيات لإثبات هاتين الصفتين ، وسبق الكلام عن شيء من ذلك عند اسمي (السميع) و(البصير) .

فلله سمع يسمع به جميع الأصوات ، وله بصر يرى به جميع الأشياء .

وكل من السمع والبصر محيط بجميع متعلقاته الظاهرة والباطنة ، فالسميع هو الذي أحاط سمعه بجميع المسموعات ، والبصير هو الذي أحاط بصره بجميع المريئات .

كما يستدل بالدعاء على السمع ، فالله يُدعى لأنه يسمع .

مسألة : يقسم أهل العلم الرؤية الواردة في النصوص إلى قسمين :

١. رؤية علمية ، بمعنى العلم ، كما في قوله تعالى (إنهم يرونه بعيداً ونراه قريباً) .

٢. رؤية بصرية ، بمعنى إدراك المبصرات .

وينبه أن بينهما تلازم ، فالرؤية البصرية مستلزمة للعلم ، والعكس .

وقوله " وهو شديد المحال " .

وقوله " ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين " .

وقوله " ومكروا مكراً ومكرنا مكراً وهم لا يشعرون " .

وقوله " إنهم يكيدون كيدا * وأكيد كيدا " .

هذه الآيات أوردها المصنف لإثبات صفات (**المحال**) و (**المكر**) و (**الكيد**) .

والمحال : أشد القوة ، ومعنى قوله تعالى (وهو شديد المحال) أي : شديد الأخذ ، كما في قوله تعالى (إن بطش ربك لشديد) وقوله عز وجل (إن أخذه أليم شديد) .

وقيل : هو بمعنى المكر ، فكأنه مأخوذ من الحيلة ، وهو أن يتحيل بخصمه حتى يوقع به . أفاده شيخنا .

والمكر : هو فعل شيء يراد به ضده .

أو هو التوصل بالأسباب الخفية إلى الإيقاع بالخصم .

والكيد قريب منه .

والمكر ، **والكيد** : صفتان متقاربتان في المعنى ، وهما من الصفات الفعلية الاختيارية الثابتة لله عز وجل على ما يليق بجلاله ، وعظمته .

ومن الملاحظ أن هاتين الصفتين وأمثالهما ، كالخداع ، والاستهزاء لا تطلق على الله بإطلاق ، لأنها تكون تارة مدحاً ، وتارة ذماً ، فلا تطلق على الله إلا مقيدة ، وهذا الذي جاء في كتاب الله ، وسبق شرح ذلك في قواعد أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات(١) .

قال ابن القيم : الله سبحانه لم يصف نفسه بالكيد ، والمكر ، والخداع ، إلا على وجه الجزاء لمن فعل ذلك بغير حق ، وقد علم أن المجازاة على ذلك حسنة من المخلوق ، فكيف من الخالق سبحانه .

وقال ابن تيمية : وزعموا أنه مسمى باسم ما يقابله على طريق المجاز ، وليس كذلك ، بل مسميات هذه الأسماء إذا فعلت بمن لا يستحق العقوبة كانت ظلماً له ، وإذا فعلت بمن فعلها بالمجني عليه عقوبة له بمثل فعله كانت عدلاً .

وقال ابن القيم في الصواعق المرسلة : لما كان غالب استعمال هذه الألفاظ في المعاني المذمومة ظن العاطلون أن ذلك هو حقيقتها ، فإذا اطلقت لغير الذم كانت مجازاً .

وقال في إعلام الموقعين : المكر : إيصال الشيء إلى الغير بطريق خفي ، وكذلك الكيد ، والمخادعة ، ولكنه نوعان : قبيح : وهو إيصال ذلك لمن لا يستحقه ، وحسن : وهو إيصاله إلى مستحقه عقوبة له ، فالأول مذموم ، والثاني ممدوح ، والرب تعالى إنما يفعل من ذلك ما يُحمد عليه عدلاً منه ، وحكمة .

مسألة : اختلف أهل العلم في تأويل قوله تعالى (فلله المكر جميعاً) وأجمع ما قيل في الآية قول السعدي : لا يقدر أحد أن يمكر مكراً إلا بإذنه ، وتحت قضائه وقدره ، فإذا كانوا يمكرون بدينه فإن مكرهم سيعود عليهم بالخيبة ، والندم .

وقال الشوكاني : إشارة إلى ضعف مكرهم ، وكيدهم لاضمحلاله ، وذهاب أثره ، وأنه مما لا يسوء ، وأن المكر المرهوب هو ما سيؤخذون به من إيقاع فنون النكال ، وهم نائمون على فرش الإمهال ، مما لا يخطر لهم على بال(٢) .

---

(١) قال ابن كثير : وقوله تعالى جواباً لهم ، ومقابلة على صنيعهم (الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون) وقال ابن جرير : أخبر الله تعالى أنه فاعل بهم ذلك يوم القيامة ، في قوله (يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب) الآية ، وقوله تعالى (ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لأنفسهم إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً ولهم عذاب مهين) قال : فهذا وما أشبهه من استهزاء الله تعالى ذكره ، وسخريته ، ومكره ، وخديعته للمنافقين ، وأهل الشرك به عند قائل هذا القول ، ومتأول هذا التأويل .

قال : وقال آخرون : بل استهزاؤه بهم توبيخه إياهم ، ولومه لهم على ما ركبوا من معاصيه ، والكفر به .

قال : وقال آخرون : هذا وأمثاله على سبيل الجواب ، كقول الرجل لمن يخدعه إذا ظفر به : أنا الذي خدعتك . و لم تكن منه خديعة ، ولكن قال ذلك إذ صار الأمر إليه ، قالوا : وكذلك قوله (ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين) و(الله يستهزئ بهم) على الجواب ، والله لا يكون منه المكر ، ولا الهزء ، والمعنى : أن المكر والهزء حاق بهم .

وقال آخرون : قوله (إنما نحن مستهزئون * الله يستهزئ بهم) وقوله (يخادعون الله وهو خادعهم) وقوله (فيسخرون منهم سخر الله منهم) و (نسوا الله فنسيهم) وما أشبه ذلك ، إخبار من الله تعالى أنه يجازيهم جزاء الاستهزاء ، ويعاقبهم عقوبة الخداع ، فأخرج خبره عن جزائه إياهم ، وعقابه لهم مخرج خبره عن فعلهم الذي عليه استحقوا العقاب في اللفظ ، وإن اختلف المعنيان ، كما قال تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وقوله تعالى (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه) فالأول ظلم ، والثاني عدل ، فهما وإن اتفق لفظاهما فقد اختلف معناهما . قال : وإلى هذا المعنى وجهوا كل ما في القرآن من نظائر ذلك .

قال : وقال آخرون : إن معنى ذلك : أن الله أخبر عن المنافقين أنهم إذا خلوا إلى مردتهم قالوا : إنا معكم على دينكم في تكذيب محمد ﷺ وما جاء به ، وإنما نحن بما يظهر لهم من قولنا لهم : صدقنا بمحمد عليه السلام ، وما جاء به مستهزئون ، فأخبر الله تعالى أنه يستهزئ بهم ، فيظهر لهم من أحكامه في الدنيا ، يعني من عصمة دمائهم وأموالهم خلاف الذي لهم عنده في الآخرة ، يعني من العذاب والنكال .

ثم شرع ابن جرير يوجه هذا القول وينصره ، لأن المكر والخداع والسخرية على وجه اللعب والعبث منتف عن الله عز وجل بالإجماع ، وأما على وجه الانتقام والمقابلة بالعدل والمجازاة فلا يمتنع ذلك .

قال : وبنحو ما قلنا فيه روي الخبر عن ابن عباس : حدثنا أبو كريب ، حدثنا عثمان ، حدثنا بشر ، عن أبي روق ، عن الضحاك ، عن ابن عباس في قوله تعالى (الله يستهزئ بهم) قال : يسخر بهم للنقمة منهم . انتهى كلام ابن كثير .

(٢) وقيل : فلله أسباب المكر جميعاً ، وبيده وإليه ، لا يضر مكر من مكر منهم أحداً إلا من أراد ضره به . وقيل : عند الله جزاء مكرهم . وقيل : إن الله خالق مكرهم جميعاً ، بيده الخير والشر ، وإليه النفع والضر ، فلا يضر مكر أحد أحداً إلا بإذنه . وقيل : إن مكر الماكرين مخلوق له ، ولا يضر إلا بإرادته ، وفي هذا تسلية لرسول الله ﷺ وتسكين له .

وقوله " إن تبدوا خيراً أو تخفوه أو تعفوا عن سوء فإن الله كان عفوا قديرا " .

وقوله " وليعفوا وليصفحوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم والله غفور رحيم " .

هذه الآيات أوردها المصنف لإثبات صفتي (**العفو**) و (**المغفرة**) .

والعفو ، **والمغفرة** : صفتان ثابتتان لله عز وجل .

فالمغفرة شرعاً هي ستر الذنب ، والتجاوز عنه .

قال ابن رجب : المغفرة محو الذنب وإزالة أثره ، ووقاية شره ، ومنه المغفر لما يقي الرأس من الأذى ، لا كما ظنه بعضهم : الستر ، فالعمامة لا تسمى مغفراً مع سترها ، فلا بد في لفظ المغفرة من الوقاية أ.هـ

والعفو هو التجاوز عن الذنب ، وعدم المؤاخذة به ، ويكون غاية في الكمال إذا كان عن قدرة .

ولذلك يقرن الله هذا الاسم باسم القدير ، كما في قوله تعالى (فإن الله كان عفواً قديراً) .

والاسم المتعلق بصفة العفو هو (**العفوّ**) .

والاسم المتعلق بصفة المغفرة هو (**الغفور**) و (**الغافر**) و (**الغفار**) .

والغفور أبلغ من الغافر ، والغفار أبلغ من الغفور .

قال الرشيد : والغفور أبلغ من الغافر ، لأن فعول موضوع للمبالغة ، والغفار ، أي : الستار لذنوب عباده أبلغ من الغفور ، لأنه للتكثير من غير حصر ، وقد جاء في التنزيل : الغفور ، والغفار ، والغافر .

والصفح أبلغ من العفو ، لأن الصفح لا لوم فيه ، ولا تثريب ، لأن الإنسان قد يعفو ولا يصفح ، بل يذكِّر بالذنب .

والصفح مشتق من صفحة العنق ، وهو أن يعرض عن عقاب المذنب وعتابه ، فكأنه ولاه صفحة عنقه .

والصفح لم يرد في حق الله ، ولكن يجوز الإخبار به عنه ، والله أعلم .

قال السعدي : العفو ، الغفور ، الغفار : الذي لم يزل ولا يزال بالعفو معروفاً ، وبالغفران ، **والصفح** عن عباده موصوفاً .

وقوله " ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين " .

وقوله عن إبليس " فبعزتك لأغوينهم أجمعين " .

هذه الآيات أوردها المصنف لإثبات صفة (**العزة**) .

والعزة : من الصفات الذاتية الثابتة لله على ما يليق بجلاله ، وعظمته ، وتأتي على ثلاث معان :

أ. عزة القدر : من عز يَعِزُ ، بكسر العين .

يعني ذو قدْر عزيز لا يرام جنابه ، فلا يصل أحد إلى ضره فيضره ، ولا يستطيع أحد أن يسلبه شيئاً ، أو ينقص من صفاته ، أو من فعله ، أو من ملكه شيئاً ، بل هو الممتنع الذي لا يرام جنابه .

ب. عزة القوة : من عز يعَزُ ، بفتح العين .

يعني اشتد ، وقوي ، ومنه يقال : أرض عزاز ، للصلبة الشديدة .

وتسمى عزة الامتناع ، وهي أن الله تعالى يمتنع أن يناله سوء ، أو نقص .

ج. عزة القهر : من عز يعُزُ ، بضم العين .

يعني عزة الغلبة ، فهو غالب على كل شيء ، لا يستطيع أحد أن يغلبه .

واسم الله (**العزيز**) وصفة (**العزة**) شاملة للمعاني الثلاث ، قال ابن القيم في النونية :

وهو العزيز فلن يــرام جــنابه ... أنى يرام جناب ذي السلطــان

وهو العزيز القــاهر الغلاب لم ... يغلــبه شيء هــذه صــفتان

وهو العزيز بقوة هي وصــفه ... فالــعز حيــنئذ ثلاث مــعان

وهي التي كملت له سبــحانه ... من كل وجــه عادم النقصان

فائدة : قال شيخنا : وفي الآية الثانية إثبات أن الشيطان يقر بصفات الله ، فكيف نجد من بني آدم من ينكر صفات الله ، أو بعضها ، أيكون الشيطان أعلم ، وأعقل مسلكاً من هؤلاء النفاة ؟!

وقوله " تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام "[(١)] .

وقوله " فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سمياً " .

وقوله " ولم يكن له كفوا أحد " .

وقوله " فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون " .

وقوله " ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله " .

وقوله " وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيراً " .

وقوله "يسبح لله ما في السماوات وما في الأرض له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير " .

وقوله " تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا * الذي له ملك السماوات والأرض ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديرا " .

وقوله " ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون * عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون " .

وقوله " فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون " .

وقوله " قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون " .

بعد أن ذكر المصنف عدداً من الأسماء ، والصفات لله عز وجل ، أردف ذلك بهذه الآيات التي فيها تتريه الله عز وجل ، وتقديسه عما يعتقده ، ويصفه به الواصفون ، وفيها نفي المثيل ، والنظير ، والسمي لله عز وجل .

ثم ختم ذلك بحرمة القول على الله بغير علم (ولا تقف ما ليس لك به علم) .

وهذه الآيات المذكورة هنا متضمنة لأسماء ، وصفات كثيرة ، لكن مراد المصنف – والله اعلم – هو التحذير من مخالفة ما ذكر في الآيات السابقة في الأسماء ، والصفات بالتعطيل ، أو التشبيه ، وأيضاً حتى لا يتوهم متوهم من الإثبات المماثلة ، أو المشابهة أردف بهذه الآيات التي تنفي الكفو ، والشبيه ، والمثيل ، والنظير ، والله اعلم .

قال ابن تيمية : قال أهل اللغة (هل تعلم له سمياً) أي نظيراً استحق اسمه ، ويقال : مسامياً يساميه ، وهذا معنى ما يروى عن ابن عباس (هل تعلم له سمياً) مثيلاً ، أو شبيهاً أ.هـ

---

(١) قوله (تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام) الإكرام هنا يتضمن معنيين :

١. المستحق لأن يكرم ، ويجل عز وجل .

٢. المكرم لأنبيائه ، وعباده الصالحين .

وقوله " الرحمن على العرش استوى " " ثم استوى على العرش " في ستة مواضع[1] .

في سورة الأعراف قوله " إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش " .

وقال في سورة يونس عليه السلام " إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش " .

وقال في سورة الرعد " الله الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش " .

وقال في سورة طه " الرحمن على العرش استوى " .

وقال في سورة الفرقان " ثم استوى على العرش " .

وقال في سورة (ألم) السجدة " الله الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش " .

وقال في سورة الحديد " هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش " .

هذه الآيات أوردها المصنف لإثبات صفة (**الاستواء على العرش**) .

والاستواء على العرش : من الصفات الثابتة لله عز وجل بإجماع أهل السنة .

وقد ورد إثبات هذه الصفة في القرآن في سبع مواضع ، ذكرها المصنف هنا .

وأهل السنة يؤمنون بما أخبر الله به عن نفسه ، وأنه مستو على عرشه ، بائن من خلقه ، بالكيفية التي يعلمها هو جل شأنه .

قال الهراس : وأما ما يشّغب به أهل التعطيل من إيراد اللوازم الفاسدة على تقرير الاستواء ، فهي لا تلزمنا ، لأننا لا نقول بأن فوقيته على العرش كفوقية المخلوق على المخلوق .

---

(١) تنبيه : جاء في بعض النسخ (وقوله (الرحمن على العرش استوى) في سبعة مواضع) والصحيح كما جاء مخطوطاً في بعض النسخ (وقوله (الرحمن على العرش استوى) (ثم استوى على العرش) في ستة مواضع . وهذا أصح ، لأن الآية الثانية وردت في ستة مواضع ، والأولى في موضع واحد ، كما سردها المصنف هنا .

والاستواء في لغة العرب يأتي على عدة معان[١] ، وأما ما يتعلق باستواء الله على العرش ، أو استوائه إلى السماء في النصوص الواردة في القرآن فلم تخرج عبارات السلف عن أربعة ألفاظ ، وهي : علا ، ارتفع ، صعد ، استقر .

قال البخاري في الصحيح : قال أبو العالية (استوى إلى السماء) **ارتفع** ، وقال مجاهد (استوى) **علا** على العرش أ.هـ

ونقل البغوي عن الكلبي ، ومقاتل في قوله تعالى (ثم استوى على العرش) **استقر** ، وعن أبي عبيدة : **صعد**[٢] .

وقال إسحاق بن راهويه : حدثنا بشر بن عمرو : سمعت غير واحد من المفسرين يقولون (الرحمن على العرش استوى) أي : ارتفع .

وقال ابن جرير بعد أن ذكر معاني الاستواء في اللغة : وأولى المعاني بقول الله جل ثناؤه (ثم استوى إلى السماء فسواهن) علا عليهن ، وارتفع ، فدبرهن بقدرته ، وخلقهن سبع سموات .

قال ابن القيم في النونية :

فلهم عبارات عليها أربع ... قد حصلت للفارس الطعان

وهي استقر وقد علا وكذلك ... ارتفع الذي ما فيه من نكران

وكذاك قد صعد الذي هو رابع ... وأبو عبيدة صاحب الشيباني

يختار هذا القول في تفسيره ... أدرى من الجهمي بالقرآن

مسألة : وأما تفسير الاستواء بالجلوس ، أو القعود فلم يثبت ، قال شيخنا : وأما تفسيره بالجلوس فقد نقل ابن القيم في الصواعق عن خارجة بن مصعب في قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) قال : وهل يكون الاستواء إلا الجلوس .

وقد ورد ذكر الجلوس في حديث رواه أحمد عن ابن عباس مرفوعاً . ج١ص١٣٥ من الفتاوى .

وقال ص ٢٤١ : تفسير الاستواء بالجلوس لم يثبت عن السلف فيما أعلم .

قلت : تفسير خارجة تفسير لا يصح ، ولم يثبت عن السلف ، وخارجة ضعفه العلماء .

قال الإمام أحمد حين سئل عن خارجة بن مصعب : لا يكتب حديثه .

وقال وكيع بن الجراح : نهاني أحمد بن حنبل أن أحدث عن خارجة بن مصعب .

---

(١) قال شيخنا : واعلم أن الاستواء يرد في اللغة العربية على أربعة وجوه :

١. مطلق .

٢. ومقيد بـ(إلى) .

٣. ومقيد بـ(على) .

٤. ومقيد بـ(الواو) .

فإذا كان مطلقاً فالمراد به الكمال ، كما قال الله تعالى (ولما بلغ أشده واستوى) أي كمل .

وإذا ورد مقروناً بـ(إلى) صار معناه الانتهاء إلى الشيء في كمال ، كقوله تعالى (ثم استوى إلى السماء وهي دخان) .

وإذا كان مقيداً بـ(على) كان معناه العلو ، والاستقرار ،كهذه الآيات التي ذكرناها في قوله تعالى (ثم استوى على العرش) .

وإذا اقترن بالواو صار معناه المساواة ، كقولهم : استوى الماء والخشبة ، أي ساوى الماء الخشبة .

ثم قال : (ثم استوى على العرش) في جميع مواقعها في اللغة العربية لا تقتضي إلا العلو ، والاستقرار .

وهو مأخوذ من كلام ابن القيم .

(٢) وعقب الذهبي في كتابه (العلو) بعد أن نقل كلام البغوي عن الكلبي ، ومقاتل بقوله : لا يعجبني قوله (استقر) بل أقول كما قال الإمام مالك : الاستواء معلوم .

ولكن قال ابن عبد البر : الاستواء : الاستقرار في العلو ، وبهذا خاطبنا الله عز وجل فقال (واستوت على الجودي) وقال (فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك) .

مسألة : وأما تفسير (استوى) فيما يتعلق بالعرش ، أو الاستواء إلى السماء بـــ(استولى ، أو ملك ، أو قهر) فهو تفسير باطل مردود من وجوه عديدة منها :

١. لم يرد عن أحد من السلف ، لا من الصحابة ، ولا من التابعين ، بل أول من عرف عنه هذا التفسير بعض الجهمية ، والمعتزلة .

قال ابن تيمية : ولهذا لا يقدر أحد أن يحكي عن أحد من الصحابة ، والتابعين ، وغيرهم من سلف الأمة بنقل صحيح أنه تأول الاستواء بالاستيلاء ، أو نحوه من معاني أهل التحريف .

وقال أيضاً : أهل السنة وسلف الأمة متفقون على أن من تأول استوى بمعنى استولى ، أو بمعنى آخر ينفي أن يكون الله فوق سماواته فهو جهمي ضال .

وذكر ابن تيمية : أن أول من حفظ عنه أن الله ليس على العرش ، وأن معنى (استوى : استولى) هو الجعد بن درهم ، وأخذها عنه الجهم بن صفوان .

٢. لم يثبت في اللغة أن معنى (استوى) استولى ، إلا ما قاله متأخروا النحاة ممن سلك طريق الجهمية ، مستدلين بقول الشاعر :

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف أو دم مهراق[1]

قال ابن القيم : فهذا شعر مولد حدث بعد كتاب الله ، و لم يكن معروفاً قبل نزول القرآن ، ولا في عصر من أنزل عليه القرآن ، فحملوا لفظ القرآن على الشعر المولد الحادث بعد نزوله ، و لم يكن من لغة من نزل القرآن عليه أ.هـــ

وقد ذكر غير واحد أن من معاني الاستواء في لغة العرب الاستيلاء ، و لم يذكروا لذلك شاهداً من كلام من يعتد بقوله من أهل اللغة ، ولعلهم نقلوا ذلك من كلام متأخري النحاة ، كما ذكر ابن القيم ، والله أعلم .

٣. تفسير الاستواء بالاستيلاء يتضمن أنه سبحانه كان مغلوباً عليه ثم غلب ، وهذا لا يصح .

روى اللالكائي في كتابه (شرح أصول اعتقاد أهل السنة) قال : أخبرنا محمد بن جعفر النحوي إجازة ، ثنا أبو عبد الله نقطوية ، قال حدثني أبو سليمان داود بن علي قال : كنا عند ابن الأعرابي فأتاه رجل فقال له : ما معنى قول الله عز وجل (الرحمن على العرش استوى) ؟ فقال : هو على عرشه كما أخبر عز وجل .

فقال : يا أبا عبد الله ليس هذا معناه ، إنما معناه (استولى) قال : اسكت ، ما أنت وهذا ، لا يقال استولى على الشيء إلا أن يكون له مضاد ، فإذا غلب أحدهما قيل استولى . أما سمعت النابغة :

ألا لمثلك أو من أنت سابقه ... سبق الجواد إذا استولى على الأمد

---

(١) تنبيه : ذكر جمع من أهل العلم المتأخرين أن هذا البيت ينسب للأخطل النصراني ، وأنه المقصود بقول ابن تيمية في لاميته :

قبحاً لمن نبذ الكتاب وراءه ... وإذا استد يقول قال الأخطل

وبقول ابن القيم في نونيته : ودليلهم في ذاك بيت قاله ... فيما يقال الأخطل النصراني

والذي يظهر أن مراد ابن تيمية ، وابن القيم إنما هو قول الأخطل فيما نسب إليه : إن الكلام لفي الفؤاد وإنما ... جعل اللسان على الكلام دليلاً

وهذا هو الموجود في كتبهما ، ويأتي الكلام عليه عند ذكر صفة الكلام قريباً إن شاء الله .

وقد ذكر ابن القيم قول الشاعر : قد استوى بشر..... و لم ينسبه للأخطل .

وأشهر من نسب البيت للأخطل ابن كثير في البداية والنهاية ، وحافظ حكمي في معارج القبول ، ثم تتابع كثير من الشراح على ذلك .

ولذا ذهب بعضهم أن البيتين نسبا للأخطل ، والذي يظهر أن نسبة : قد استوى بشر ... للأخطل وهم ، والله أعلم .

وما أجمل ما قال ابن القيم في النونية :

أُمر اليهود بأن يقــولوا حــطة		فأبوا وقــالوا حنطــة لهوان
وكذلك الجهمي قيل له استوى		فأبى وزاد الحــرف للنقصان
قال استوى استولى وذا من جهله		لغــة وعقــلاً ما هما سيان
نون اليــهود ولام جــهمي هما		في وحي رب العرش زائدتان

والعرش : هو سرير الملك . كما وصف الله عن الملوك (ولها عرش عظيم) (ورفع أبويه على العرش) وهو مكان مرتفع خاص بالملك فقط .

وهذه المادة في اللغة تدل على الارتفاع كما في قوله تعالى (وما كانوا يعرشون) ما يرفعونه من البناء .

وقد ذكر عرش الله في القرآن إحدى وعشرين مرة .

وعرش الله مخلوق عظيم وصفه الله بصفات عظيمة ، كما في قوله تعالى (رب العرش العظيم) وقوله (رب العرش الكريم) وقوله (ذو العرش المجيد)(1) .

وهو أعظم المخلوقات فيما نعلم ، له قوائم ، تحمله الملائكة ، وتطوف حوله ملائكة ، وهو عال على السموات ، وعلى الجنة ، بل هو سقفها ، وهو أعلى المخلوقات ، واستواء الله عليه ، وعلوه عليه ، علو خاص بعد خلقه ، لكن العلو المطلق صفة ذاتية لم يزل الله متصفاً بالعلو .

قال ابن تيمية : فالأصل أن علوه على المخلوقات وصف لازم له ، كما أن عظمته وكبرياءه وقدرته كذلك ، وأما الاستواء فهو فعل يفعله سبحانه وتعالى بمشيئته وقدرته .

وقد حرف المبتدعة (العرش) إلى معنى الملك ، وذكروا قول الشاعر :

إذا بنو مروان ثلت عروشهم   وأودت كما أودت إياد وحمير

قال شارح الطحاوية : وأما من حرف كلام الله ، وجعل العرش عبارة عن الملك ، كيف يصنع بقوله تعالى (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) وقوله (وكان عرشه على الماء) أيقول : ويحمل ملكه يومئذ ثمانية ؟! وكان ملكه على الماء ! ويكون موسى عليه السلام آخذاً من قوائم الملك ؟! هل يقول هذا عاقل يدري ما يقول ؟!

وقال الدارمي : وما ظننا أن نضطر إلى الاحتجاج على أحد ممن يدعي الإسلام في إثبات العرش والإيمان به ، حتى ابتلينا بهذه العصابة الملحدة في آيات الله .

تنبيه : علو الخالق على العرش لا يدل على احتياجه إليه ، بل هو سبحانه غني عن كل شيء ، محتاج إليه كل شيء ، فالهواء فوق الأرض وليس محتاجاً إليها ، وكذلك السحاب ، بل السماء فوق الأرض وليست قائمة بها ، أو محتاجة إليها .

مسألة : قال شيخنا في شرح السفارينية : هل نقول استوى على العرش بذاته ، أو لا ؟

الجواب : نقول كلمة (بذاته) ليس لنا فيها حاجة ، لأن كل فعل أضافه الله إلى نفسه فهو إلى ذاته بلا شك .

ولهذا لا تقول : إن الله خلق السموات بذاته ، لأنه هو نفسه الذي خلق السموات .

ولا تقول : ينزل إلى السماء الدنيا بذاته ، مادام أن الفعل مضاف إلى الله فهو صادر منه .

لكن ورد في كلام بعض السلف قولهم : إن الله استوى على العرش بذاته ، ومرادهم بهذا : الرد على قول من قال : إن الله استولى على العرش ، كما قالوا : إن الله تعالى عالٍ بذاته ، رداً على قول من يقول : إن الله عالٍ بصفاته لا بذاته ، وإلا فإن القاعدة التي ليس فيها إشكال أن كل شيء أضافه إلى نفسه فهو إليه نفسه ، فلا حاجة إلى أن نقول : استوى على العرش بذاته ، لأن الله قال (استوى على العرش) والله نفسه هو الذي على العرش .

---

(1) قال ابن تيمية : وقد قرئ (المجيد) بالرفع صفة لله ، وقرئ بالخفض صفة للعرش .

مسألة : الأسلم أن نقول : إن الله استوى على العرش ونقف ، ولا نقول : بمماسة ، ولا نقول : بغير مماسة ، والسؤال عن ذلك من التنطع ، ومن طريقة أهل البدع .

قال شيخنا في شرح السفارينية : السؤال عن هذا بدعة ، وليس لنا أن نقول بمماسة ، أو بغير مماسة ، نقول : استوى ، ولا نتجاوز القرآن ، والحديث .

نقول : ليس لك الحق أن تقول : بدون مماسة ، ولا أن تقول : بمماسة ، دع هذا ، يسعك ما وسع الصحابة الذين هم أحرص منك على العلم ، وأشد منك تعظيماً لله عز وجل .

مسألة : لم يتكلم أئمة الإسلام بلفظ (الحد) في مسألة الاستواء على العرش ابتداء ، لكن لما ظهرت بدعة الجهمية ، والحلولية صرحوا بلفظ (الحد) وقالوا : الله مستو على عرشه بحد . ومرادهم أنه بائن من خلقه(١) .

قال الأثرم : قلت لأحمد : يحكى عن ابن المبارك : نعرف ربنا في السماء السابعة على عرشه بحد . فقال أحمد : هكذا هو عندنا .

وقال ابن تيمية : إن كثيراً من أئمة السنة ، والحديث ، أو أكثرهم يقولون : إنه فوق سمواته على عرشه ، بائن من خلقه بحد أ.هـ

وأما ما جاء عن الإمام أحمد ، وغيره في نفي الحد فهو على غير هذا المعنى ، بل مرادهم نفي علمنا بصفة ذلك .

جاء في رواية حنبل عن الإمام أحمد أنه قال : نحن نؤمن بأن الله تعالى على العرش كيف شاء ، وكما شاء ، بلا حد ، ولا صفة يبلغها واصف ، أو يحده أحد .

وبيانه ما جاء في رواية أخرى عنه : لله تعالى حد لا يعلمه إلا هو(٢) .

تنبيه : أخر المصنف هذه الصفة في سرد الصفات لكثرت من خالف فيها ، وأيضاً أردفها بصفات كثرت المخالفة فيه ، كالعلو ، والمعية ، والكلام ، والرؤية .

---

(١) قال ابن تيمية : ولما كان الجهمية يقولون ما مضمونه : إن الخالق لا يتميز عن الخلق .... ويقولون : إنه لا يباين غيره ، بل إما أن يصفوه بصفة المعدوم ، فيقولوا : لا داخل العالم ، ولا خارجه ، ولا كذا ، ولا كذا ، أو يجعلوه حالاً في المخلوقات ، أو وجود المخلوقات ، فبين ابن المبارك أن الرب سبحانه وتعالى على عرشه ، مباين لخلقه ، منفصل عنه ، وذكر الحد ، لأن الجهمية كانوا يقولون : ليس له حد ، ومالا حد له لا يباين المخلوقات ، ولا يكون فوق العالم ، لأن ذلك مستلزم للحد ، فلما سألوا أمير المؤمنين عبدالله بن المبارك : بماذا نعرفه ؟ قال : بأنه فوق سماواته ، على عرشه ، بائن من خلقه ، فذكروا لازم ذلك الذي تنفيه الجهمية ، وبنفيهم له ينفون ملزومه الذي هو موجود فوق العرش – سبحانه – مباينته للمخلوقات ، فقالوا له بحد ؟ قال: بحد .

(٢) وقد أخطأ من ظن من الحنابلة ، أو غيرهم أن للإمام أحمد في ذلك روايتان .

وقوله " يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلي " .

وقوله " بل رفعه الله إليه" .

وقوله " إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه " .

وقوله " يا هامان ابن لي صرحا لعلي أبلغ الأسباب * أسباب السماوات فأطلع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذبا " .

وقوله " أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور * أم أمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصبا فستعلمون كيف نذير " .

هذه الآيات أوردها المصنف لإثبات صفة (**العلو**) .

والعلو : من الصفات الذاتية الثابتة لله عز وجل بإجماع أهل السنة ، بل بإجماع الناس إلا الجهمية ، ومن وافقهم من أهل الكلام .

قال ابن تيمية : وقد اتفقت الكلمة من المسلمين والكافرين : أن الله في السماء ، وحدوه بذلك إلا المريسي الضال ، وأصحابه ، حتى الصبيان الذين لم يبلغوا الحنث قد عرفوه بذلك ، إذا حزب الصبي شيء يرفع يده إلى ربه يدعوه في السماء دون ما سواها ، وكل أحد بالله وبمكانه أعلم من الجهمية .

وقال أيضاً : فهذا أمر معلوم بالفطرة الضرورية التي يشترك فيها جميع بني آدم .

وقال أيضاً : قال بعض أكابر أصحاب الشافعي : في القرآن ألف دليل ، أو أزيد تدل على أن الله تعالى عالٍ على الخلق ، وأنه فوق عباده .

وقال أيضاً : والأنبياء كلهم متطابقون على أنه في العلو ، وفي القرآن ، والسنة ما يقارب ألف دليل على ذلك ، وفي كلام الأنبياء المتقدمين ما لا يحصى .

وقال ابن القيم بعد أن ذكر عدداً من الأدلة على علو الله سبحانه : فهذه أنواع من الأدلة السمعية المحكمة ، إذا بسطت أفرادها كانت ألف دليل على علو الرب على خلقه ، واستوائه على عرشه ، فترك الجهمية ذلك كله وردوه بالمتشابه أ.هـ

وما أجمل ما قال ابن قتيبة : ما زالت الأمم عربها ، وعجمها ، في جاهليتها ، وإسلامها معترفة بأن الله في السماء ، أي : على السماء أ.هـ

ومما يدل على أن الكفار كانوا يقرون بعلو الله ، ما جاء عن عمران بن حصين ، قال : قال النبي ﷺ لأبي الحصين : كم إلهاً تعبد اليوم ؟ قال : سبعة : ستة في الأرض ، وواحد في السماء ، قال : فأيهم تعد لرغبتك ، ورهبتك ؟ قال : الذي في السماء ، قال : أما إنك إن أسلمت علمتك كلمتين تنفعانك ، فلما أسلم تقاضاهما النبي ﷺ قال : قل : اللهم ألهمني رشدي ، وأعذني من شر نفسي . رواه الترمذي

وهذه الصفة من الصفات التي كثر فيها خلاف المبتدعة ، مع أن الأدلة فيها صريحة ، ومتنوعة ، فتارة بالتصريح بأن الله في السماء ، وتارة بصعود الأشياء إليه ، وتارة بنزولها من عنده ، وتارة بعروجها إليه .

وهي من الصفات التي تقرها الفطر السليمة ، والعقول المستقيمة ، ولكن أهل البدع حرفوا النصوص بأهوائهم .

قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى : والنفاة للعلو ونحوه من الصفات معترفون بأنه ليس مستندهم خبر الأنبياء ، لا الكتاب ، ولا السنة ، ولا أقوال السلف ، ولا مستندهم فطرة العقل وضرورته ، ولكن يقولون : معنا النظر العقلي .

وأما أهل السنة المثبتون للعلو فيقولون : إن ذلك ثابت بالكتاب ، والسنة ، والإجماع ، مع فطرة الله التي فطر العباد عليها ، وضرورة العقل ، مع نظر العقل واستدلاله أ.هـ

وقال شيخنا : كون الله في السماء أمر معلوم بالفطرة ، والله لولا فساد فطرة هؤلاء المنكرين لعلموا أن الله في السماء بدون أن يطالعوا أي كتاب .

وعلو الله ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

١. علو الذات .

٢. علو القدر .

٣. علو القهر .

والقسم الثاني ، والثالث ثابت بإجماع أهل القبلة ، حتى المبتدعة أقروا به ، ومن أنكره كفر ، لكن خالف المبتدعة في الأول ، مع إجماع أهل السنة عليه كما سبق ، لظهور أدلته .

قال ابن تيمية : القول بأن الله تعالى فوق العالم معلوم بالاضطرار من الكتاب ، والسنة ، وإجماع سلف الأمة بعد تدبر ذلك .....ولهذا كان السلف مطبقين على تكفير من أنكر ذلك ، لأنه عندهم معلوم بالاضطرار من الدين .

وقال ابن خزيمة : من لم يُقر أن الله على عرشه استوى فوق سبع سموات ، وأنه بائن من خلقه ، فهو كافر يستتاب فإن تاب وإلا ضربت عنقه ، وألقي على مزبلة لئلا يتأذى بريحه أهل القبلة ، وأهل الذمة .

والمخالفون لأهل السنة في صفة علو الله تعالى ثلاث فرق :

الأولى : معطلة الجهمية الذين يقولون : لا داخل العالم ، ولا خارجه ، ولا مباين له ، ولا محايث له ، فينفون الوصفين المتقابلين اللذين لا يخلو موجود عن أحدهما ، كما يقول ذلك أكثر المعتزلة ، ومن وافقهم من غيرهم .

الثانية : حلولية الجهمية الذين يقولون : إنه بذاته في كل مكان[١] .

الثالثة : طائفة من أهل الكلام ، والتصوف الذين يقولون : إن الله بذاته فوق العالم ، وهو بذاته في كل مكان . مستفاد من كلام ابن تيمية رحمه الله .

(١) قال الإمام أحمد في رده على الجهمية الذين زعموا أن الله تعالى في كل مكان ، وليس بائناً عن خلقه ، قال : إذا أردت أن تعلم أن الجهمي كاذب على الله حين زعم أن الله في كل مكان ، ولا يكون في مكان دون مكان ، فقل : أليس الله كان ولا شيء ؟ فيقول نعم . فقل له : حين خلق الخلق خلقه في نفسه ، أو خارجاً من نفسه ؟ فإنه يصير إلى ثلاثة أقوال لا بد له من واحد منها . إن زعم أن الله خلق الخلق في نفسه ، كفر ، حيث زعم أن الجن ، والإنس ، والشياطين في نفسه . وإن قال : خلقهم خارجاً من نفسه ثم دخل فيهم ، كان هذا كفر أيضاً حين زعم أنه دخل في مكان وحش ، قذر ، رديء . وإن قال : خلقهم خارجاً من نفسه ثم لم يدخل فيهم ، رجع عن قوله أجمع . وهو قول أهل السنة .

مسألة : وأما قوله تعالى (أأمنتم من في السماء) فتحمل على معنيين :

أ. (في) بمعنى (على) كقوله تعالى (ولأصلبنكم في جذوع النخل) وقوله (فامشوا في مناكبها) وقوله (قل سيروا في الأرض) يعني (على) .

ب. المراد به العلو ، فالسماء في اللغة تطلق على العلو ، كما في قوله تعالى (أصلها ثابت وفرعها في السماء) ، وقوله تعالى (فليمدد بسبب إلى السماء) .

وأما قوله (وهو الله في السماوات وفي الأرض) فقد أجمع أهل السنة أن المراد أنه في السماء إله معبود ، وفي الأرض إله معبود ، كما في قوله تعالى (وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله) .

وبعض القراء يقف على (السموات) ثم يبتدىء (وفي الأرض يعلم سركم وجهركم) .

مسألة : أنكر بعض أهل البدع الإشارة إلى الله جهة السماء ، كما أنكروا السؤال عنه بـــ(أين) مع أن السنة صريحة بالأمرين .

ففي حجة الوداع رفع النبي ﷺ سبابته إلى السماء ، وقال : اللهم اشهد . رواه مسلم

وفي حديث الجارية المشهور حين قال لها النبي ﷺ : أين الله ؟ قالت : في السماء . رواه مسلم

قال الهراس عن حديث الجارية : فدل ذلك على أن وصف العلو من أعظم أوصاف الباري جل شأنه ، حيث خصه بالسؤال عنه دون بقية الأوصاف ... والعجب من هؤلاء الحمقى من المعطلة النفاة زعمهم أنهم أعلم بالله من رسوله ، فينفون عنه الـــ(أين) بعدما وقع هذا اللفظ بعينه من الرسول ، مرة سائلاً غيره ، ومرة مجيباً لمن سأله بقوله : أين كان ربنا ؟ أ.هـــ

وقال حمد بن معمر : وفي هذا الحديث مسألتان : إحداهما : قول الرجل لغيره : أين الله ؟ وثانيهما : قول المسؤول : في السماء . فمن أنكر هاتين المسألتين فإنما ينكر على الرسول ﷺ .

قوله " هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أين ما كنتم والله بما تعملون بصير " .

وقوله " ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أين ما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم " .

وقوله " لا تحزن إن الله معنا " .

وقوله " إنني معكما أسمع وأرى " .

وقوله " إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون " .

وقوله " واصبروا إن الله مع الصابرين" .

وقوله " كم من فئة قليلة غلبت فئةً كثيرةً بإذن الله والله مع الصابرين " .

هذه الآيات أوردها المصنف لإثبات صفة (**المعية**) .

ومعية الله لخلقه من الصفات الثابتة لله عز وجل .

ومعية الله لخلقه تنقسم إلى قسمين :

١. معية عامة : وهذه المعية تشمل كل الخلق ، مؤمن وكافر ، بر وفاجر ، وهي بمعنى الإحاطة بالخلق علماً ، وقدرة ، وسمعاً ، وبصراً ، وسلطاناً ، وغير ذلك من معاني ربوبيته ، فلا يخفى عليه سبحانه شيء من أمور خلقه ، وهي متضمنة للتهديد ، ولزوم المراقبة .

قال ابن تيمية في قوله تعالى (وهو معكم أين ما كنتم) : دل ظاهر الخطاب أن حكم هذه المعية ومقتضاها ، أنه مطلع عليكم ، شهيد عليكم ، ومهيمن عالم بكم ، وهذا معنى قول السلف : إنه معهم بعلمه ، وهذا ظاهر الخطاب ، والحقيقة .

٢. معية خاصة : وهي التي تتضمن مع ما سبق من العلم ، والقدرة...... تتضمن أيضاً : التأييد ، والنصرة ، وهي درجات :

أ. مقيدة بوصف : كقوله تعالى (إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) وقوله (إن الله مع الصابرين) .

ب. مقيدة بشخص : كقوله تعالى (لا تحزن إن الله معنا) وقوله (إنني معكما أسمع وأرى) وهذه أعلاها .

قال ابن تيمية : وأما قوله (إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) فقد دل السياق على أن المقصود ليس مجرد علمه ، وقدرته ، بل هو معهم في ذلك بتأييده ، ونصره ، وأنه يجعل للمتقين مخرجاً ، ويرزقهم من حيث لا يحتسبون ، وكذلك قوله لموسى وهارون (إنني معكما أسمع وأرى) فإنه معهما بالتأييد ، والنصر ، والإعانة على فرعون ، وقومه .

تنبيه : المعية العامة صفة ذاتية ، فالله لم يزل مع خلقه علماً ، وقدرة.... والمعية الخاصة صفة فعلية متعلقة بسبب ، مقتضية للمحبة .

وقد ذكر المصنف هنا سبع آيات على هذه الصفة ، الآيتين الأوليين في إثبات المعية العامة ، والبقية في المعية الخاصة .

مسألة : المعية في لغة العرب تختلف مواردها حسب الكلام ، ويتحكم فيها السياق ، فقد يراد بها الممازجة ، وقد يراد بها التواجد والمصاحبة في المكان ، وقد يراد بها غير ذلك .

١. المعية الدالة على الممازجة ، والمخالطة : مثل : اسقوني لبناً مع ماء .

٢. المعية الدالة على المصاحبة في المكان : مثل : رأيت فلاناً مع فلان .

٣. معية لا تقتضي الممازجة ، ولا المصاحبة في المكان : مثل : زوجة فلان معه . وإن كانا في بلدين . والمراد : في عصمته .

قال ابن تيمية في الفتوى الحموية : فلفظ المعية قد استعمل في الكتاب ، والسنة في مواضع يقتضي في كل موضع أموراً لا يقتضيها في الموضع الآخر ، فإما أن تختلف دلالتها بحسب المواضع ، أو تدل على قدر مشترك بين جميع مواردها – وإن امتاز كل موضع بخاصية – فعلى التقديرين ليس مقتضاها أن تكون ذات الرب مختلطة بالخلق حتى يقال : قد صرفت عن ظاهرها .

وقال في مجموع الفتاوى : ولفظ المعية في كتاب الله جاء عاماً ، كما في هاتين الآيتين ، وجاء خاصاً كما في قوله (إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) وقوله (إنني معكما أسمع وأرى) وقوله (لا تحزن إن الله معنا) فلو كان المراد أنه بذاته مع كل شيء ، لكان التعميم يناقض التخصيص ، فإنه قد علم أن قوله (لا تحزن إن الله معنا) أراد به تخصيصه وأبا بكر ، دون عدوهم من الكفار ، وكذلك قوله (إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) خصهم بذلك دون الظالمين والفجار .

وأيضاً فلفظ (المعية) ليست في لغة العرب ، ولا شيء من القرآن يراد بها اختلاط إحدى الذاتين بالأخرى ، كما في قوله (محمد رسول الله والذين معه) وقوله (فأولئك مع المؤمنين) وقوله (اتقوا الله وكونوا مع الصادقين) وقوله (وجاهدوا معكم) ومثل هذا كثير ، فامتنع أن يكون قوله (وهو معكم) يدل على أن ذاته مختلطة بذوات الخلق .

وأيضاً فإنه افتتح الآية بالعلم وختمها بالعلم ، فكان السياق يدل على أنه أراد أنه عالم بهم . وقد بسط الكلام عليه في موضع آخر ، وبين أن لفظ المعية في اللغة – وإن اقتضى المجامعة ، والمصاحبة ، والمقارنة – فهو إذا كان مع العباد لم يناف ذلك علوه على عرشه ، ويكون حكم معيته في كل موطن بحسبه ، فمع الخلق كلهم بالعلم ، والقدرة ، والسلطان ، ويخص بعضهم بالإعانة ، والنصر ، والتأييد أ.هـ

مسألة : الذي تدل عليه عبارات السلف المتقدمين أن الله عز وجل لم يزل فوق العرش ، وأن معيته لخلقه بنوعيها إنما هي معية صفات ، فهو مع عموم خلقه بعلمه ، وقدرته ، وهو مع من يحب من خلقه بتأييده ، ونصره[١] .

وسبق عند الكلام على اسم (الباطن) أن البطون ، والقرب ، والمعية إنما يراد بها ما سبق ، من العلم ، والقدرة ، وقد نقل الإجماع غير واحد على أن المراد بمعية الله العامة (العلم) .

قال ابن عبد البر : أجمع العلماء من الصحابة ، والتابعين الذين حمل عنهم التأويل ، قالوا في تأويل قوله (ما يكون من نجوى ...) هو على عرشه ، وعلمه بكل مكان ، وما خالفهم في ذلك من يحتج بقوله .

وقال الإمام أبو عمر الطلمنكي في كتابه (الوصول إلى معرفة الأصول) : وأجمع المسلمون من أهل السنة على أن معنى (وهو معكم أين ما كنتم) ونحو ذلك من القرآن أن ذلك علمه ، وأن الله فوق السماوات بذاته مستو على عرشه كيف شاء .

وللشيخ حمود التويجري رحمه الله رسالة قيمة بعنوان (إثبات علو الله ، ومباينته لخلقه ، والرد على من زعم أن معية الله للخلق ذاتية) .

مسألة : مما يستدل به أهل البدع على أن الله بذاته في كل مكان قوله تعالى (وهو معكم أين ما كنتم) وقوله (إلا هو معهم أين ما كانوا) .

وهذه الآية أجمع أهل العلم على أن الله فوق عرشه ، وهو مع خلقه بعلمه ، وقدرته ، وأنه غير مختلط بهم .

وسبق أن (مع) لا تقتضي المخالطة ، كما في قوله تعالى (اتقوا الله وكونوا مع الصادقين) .

وهذه الآية افتتحت بالعلم وختمت بالعلم ، فدل أنه معهم بعلمه ، كما قال ابن عباس ، والضحاك ، وسفيان ، وأحمد ، والثوري : (وهو معهم بعلمه) .

وقال حنبل بن إسحاق : قيل لأبي عبد الله : ما معنى (وهو معكم أين ما كنتم) ؟ قال : علمه محيط بالكل ، وربنا على العرش ، بلا حد ، ولا صفة .

---

(١) قال ابن تيمية : وقد ذكر ابن عبد البر ، وغيره أن هذا إجماع من الصحابة ، والتابعين لهم بإحسان ، و لم يخالفهم فيه أحد يعتد بقوله ، وهو مأثور عن ابن عباس ، والضحاك ، ومقاتل بن حيان ، وسفيان الثوري ، وأحمد بن حنبل ، وغيرهم .

قال ابن أبي حاتم في تفسيره : حدثنا أبي ، ثنا إسماعيل بن إبراهيم بن معمر ، عن نوح بن ميمون المضروب ، عن بكير بن معروف ، عن مقاتل بن حيان ، عن عكرمة ، عن ابن عباس في قوله (وهو معكم أين ما كنتم) قال : هو على العرش ، وعلمه معهم .

قال : وروي عن سفيان الثوري أنه قال : علمه معهم .

وقال : حدثنا أبي قال : حدثنا أحمد بن إبراهيم الدورقي ، حدثنا نوح بن ميمون المضروب ، ثنا بكير بن معروف ، عن مقاتل بن حيان ، عن الضحاك بن مزاحم في قوله (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) إلى قوله (أين ما كانوا) قال : هو على العرش ، وعلمه معهم .

ورواه بإسناد آخر عن مقاتل بن حيان هذا ، وهو ثقة في التفسير ليس بمجروح كما جرح مقاتل بن سليمان .

وقال عبد الله بن أحمد : ثنا أبي ، ثنا نوح بن ميمون المضروب ، عن بكير بن معروف ، ثنا أبو معاوية ، عن مقاتل بن حيان ، عن الضحاك في قوله تعالى (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أين ما كانوا) قال : هو على العرش ، وعلمه معهم .

وقال علي بن الحسن بن شقيق : حدثنا عبد الله بن موسى صاحب عبادة ، ثنا معدان – قال ابن المبارك : إن كان أحد بخراسان من الأبدال فمعدان – قال : سألت سفيان الثوري عن قوله (وهو معكم أين ما كنتم) قال : علمه .

وقال حنبل بن إسحاق في كتاب السنة : قلت لأبي عبد الله أحمد بن حنبل : ما معنى قوله تعالى (وهو معكم أين ما كنتم) و (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) إلى قوله تعالى (إلا هو معهم أين ما كانوا) قال : علمه ، عالم الغيب والشهادة ، محيط بكل شيء شاهد ، علام الغيوب يعلم الغيب ، ربنا على العرش بلا حد ، ولا صفة ، وسع كرسيه السموات ، والأرض .

وقد بسط الإمام أحمد الكلام على معنى المعية في (الرد على الجهمية) أ.هـ

وقال الدارمي : هذه الآية لنا عليكم ، لا لكم ، إنما يعني أنه حاضر كل نجوى ، ومع كل أحد من فوق العرش بعلمه ، لأن علمه بهم محيط ، وبصره فيهم نافذ ، لا يحجبه شيء عن علمه ، وبصره ، ولا يتوارون منه بشيء ، وهو بكماله فوق العرش ، بائن من خلقه ، يعلم السر وأخفى ، أقرب إلى أحدهم من فوق العرش من حبل الوريد ، قادر على أن يكون له ذلك ، لأنه لا يبعد عنه شيء ، ولا تخفى عليه خافية في السموات ، ولا في الأرض ، فهو كذلك رابعهم ، وخامسهم ، وسادسهم ، لا أنه معهم بنفسه في الأرض كما ادعيتم ، وكذلك فسرته العلماء أ.هـ

ومما استدل به أهل السنة والجماعة على ذلك : التصريح باختصاص بعض الأشياء بأنها عنده ، كما قال الله تعالى (إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون) وقوله تعالى (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون) وقال تعالى (وضرب الله مثلاً للذين آمنوا امرأة فرعون إذ قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة ونجني من فرعون وعمله) .

قال الشيخ عبد الرحمن البراك : ويستدل أهل السنة بهذا على العلو ، لأن المبتدعة الذين ينفون علو الله يقولون : إنه في كل مكان ، وإذا كان في كل مكان – تعالى الله عن ذلك – فلا تكون بعض المخلوقات عنده دون بعض ، بل تصبح كل المخلوقات عنده ، لأنه في كل مكان ، فلا يختص الملائكة بقرب ، ولا يوجد قريب ، وبعيد .

وقال : أما الإحاطة الذاتية بمعنى أنها كإحاطة الفلك بما فيه فلا ، فالله تعالى فوق كل شيء ، وليس في ذاته شيء من مخلوقاته ، بل هو بائن من خلقه ، ليس في ذاته شيء من مخلوقاته ، ولا في مخلوقاته شيء من ذاته أ.هـ

ومن جميل ما استدل به بعض أهل السنة : حفوف الملائكة بالعرش .

قال أبو سعيد رحمه الله : والحجة لقول ابن المبارك رحمه الله قول الله تبارك وتعالى (وترى الملائكة حافين من حول العرش) فلماذا يحفون حول العرش إلا لأن الله عز و جل فوقه ، ولو كان في كل مكان لحفوا بالأمكنة كلها لا بالعرش .

وقوله " ومن أصدق من الله حديثا " .

وقوله " ومن أصدق من الله قيلا " .

وقوله " وإذ قال الله يا عيسى بن مريم " .

وقوله " وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا " .

وقوله " وكلم الله موسى تكليما " .

وقوله " منهم من كلم الله" .

وقوله "ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه " .

وقوله "وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا " .

وقوله " وإذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين " .

وقوله " وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة " .

وقوله " ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين " .

هذه الآيات أوردها المصنف لإثبات صفة (**الكلام**) .

والكلام : صفة ثابتة لله عز وجل على ما يليق بجلاله ، وعظمته .

وهو من الصفات الذاتية في أصله ، فالله عز وجل ما زال ولم يزل متكلماً ، وهو صفة فعلية باعتبار أفراده ، فالله عز وجل يتكلم بما شاء ، متى شاء .

وذكر المصنف هنا إحدى عشرة آية متنوعة الدلالة (الكلام ، والقول ، والحديث ، والنداء ، والمناجاة) وكلها تدل على إثبات هذه الصفة .

وكلام الله لعباده نوعان :

١. بلا واسطة : كما يكلم جبريل عليه السلام ، وكلم الأبوين في الجنة ، وكلم موسى عليه السلام ، وكلم نبينا ﷺ ليلة المعراج .

٢. بواسطة : وذلك بإرساله إلى رسله رسولاً يكلمهم من أمره بما شاء ، أو يوحي إلى بعض عباده بالنفث في روعه .

كما قال تعالى في سورة الشورى (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء) وقد ذكر ذلك ابن القيم في النونية .

مسألة : الذي عليه السلف أن الله يتكلم ، ويسكت .

قال ابن تيمية : فثبت بالسنة ، والإجماع أن الله يوصف بالسكوت ، لكن السكوت يكون تارة عن التكلم ، وتارة عن إظهار الكلام ، وإعلامه .

وعقيدة أهل السنة في كلام الله تتضمن عدة أمور ، ينكرها المعطلة ، أو بعضها على اختلاف دركاتهم .

فعقيدتهم أن الله يتكلم بكلام حقيقي ، متى شاء ، كيف شاء ، بما شاء ، بحرف ، وصوت مسموع ، لا يماثل أصوات المخلوقين .

والأدلة على ما ذهب إليه أهل السنة هو كتاب الله تعالى ، وسنة رسوله ﷺ .

فقولهم (**إن الله يتكلم بكلام حقيقي**) لآيات كثيرة ، أظهرها قوله تعالى (وكلم الله موسى تكليماً) فأكد بالمصدر ، والعرب لا تؤكد بالمصدر إلا إذا أرادت الحقيقة ، قال الفراء : إن الكلام إذا أكد بالمصدر ارتفع المجاز ، وثبتت الحقيقة .

ويروى أن رجلاً قال لأبي عمرو بن العلاء : أريد أن تقرأ (وكلم الله موسى تكليماً) بنصب لفظ الجلالة ، فقال : هب أني قرأت ذلك ، فما تقول في قوله تعالى (وكلمه ربه) فبهت الجهمي .

وقولهم (**بكلام مسموع**) لأن الأصل في الكلام أن يكون مسموعاً ، ولأنه وردت عدة آيات في القرآن تنص على المناداة ، وآيات أخرى تنص على المناجاة . وهما لا يكونان إلا بصوت مسموع .

قال ابن تيمية : وقد أخبر الله تعالى في القرآن بندائه لعباده في أكثر من عشرة مواضع ، والنداء لا يكون إلا صوتاً باتفاق أهل اللغة ، وسائر الناس .

وقولهم (**بحرف ، وصوت**) لأن الكلام في لغة العرب ما اشتمل على حروف ، وأصوات .

جاء في البخاري : إن الله جلا وعلا ينادي بصوت يسمعه من بَعُدَ كما يسمعه من قَرُبَ .

وجاء عند مسلم أنه ﷺ لما نزلت عليه سورة الفاتحة ، وأواخر سورة البقرة قال له جبريل: ما من حرف تقرؤه منها إلا أعطيته.

قال ابن تيمية : استفاضت الآثار عن النبي ﷺ والصحابة ، والتابعين ، ومن بعدهم من أئمة السنة أنه سبحانه ينادي بصوت ، نادى موسى ، وينادي عباده يوم القيامة بصوت ، ويتكلم بالوحي بصوت ، ولم ينقل عن أحد من السلف أنه قال إن الله يتكلم بلا صوت ، أو بلا حرف ، ولا أنه أنكر أن يتكلم الله بصوت ، أو بحرف ، كما لم يقل أحد منهم إن الصوت الذي سمعه قديم ، ولا أن ذلك النداء قديم ، ولا قال أحد منهم إن هذه الأصوات المسموعة من القراء هي الصوت الذي تكلم الله به ، بل الآثار مستفيضة عنهم بالفرق بين الصوت الذي يتكلم ، وبين أصوات العباد .

وكان أئمة السنة يعدون من أنكر تكلمه بصوت من الجهمية ، كما قال الإمام أحمد لما سئل عمن قال إن الله لا يتكلم بصوت ، فقال : هؤلاء جهمية ، إنما يدورون على التعطيل .

فائدة : قال البخاري في كتابه (خلق أفعال العباد) : وأن الله ينادي بصوت يسمعه من بَعُدَ كما يسمعه من قَرُبَ ، وليس هذا لغير الله ، وفي هذا دليل على أن صوته لا يشبه أصوات الخلق ، لأن صوت الله يسمعه من بعُد كما يسمعه من قرُب ، وأن الملائكة يصعقون من صوته .

وقولهم (**بما شاء ، ومتى شاء**) لأدلة كثيرة منها (فلما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) فالكلام كان بعد أن جاء للميقات .

قال ابن تيمية : فالسلف ، والأئمة نصوا على أن الرب تعالى لم يزل متكلماً إذا شاء ، وكما شاء ، كما نص على ذلك عبد الله بن المبارك ، وأحمد بن حنبل ، وغيرهم من أئمة الدين ، وسلف المسلمين .

وقد أنكر كثير من الطوائف هذه الصفة ، وحرفوا المراد الحقيقي من تلك الآيات ، وهاك أشهر الأقوال :

المعتزلة : قالوا : الكلام ليس صفة لله ، وإنما هو مخلوق له ، منفصل عنه ، وقالوا : معنى (متكلم) خالق للكلام .

فالله خلق الكلام في الشجرة ، ولم يكلم موسى مباشرة ، والله خلق الكلام في جبريل ، ولم يسمع جبريل كلام الله .

ومن أجل هذا حصلت فتنة القول بخلق القرآن .

ومما يرد به على المعتزلة ، وأضرابهم القائلين بأنه مخلوق :

١. قوله تعالى (ما نفدت كلمات الله) فدل أن كلامه غير مخلوق ، لأن كل مخلوق ينفد .

٢. قوله ﷺ (أعوذ بكلمات الله) فدل أنها غير مخلوقة ، لأن الاستعاذة بالمخلوق شرك .

٣. أن الله ذم آلهة المشركين لعدم النطق في آيات عديدة منها (ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً) فعدم التكلم نقص.

٤. قولهم : إن الله خلق كلاماً في الشجرة ، أو في الهواء ونحو ذلك . يلزم منه أن تكون الشجرة هي التي قالت لموسى (إني أنا ربك) .

قال وكيع : كيف يصنعون بهذه الآية (إني أنا الله) يكون مخلوقاً ؟!

وقال عبدالله بن محمد العيشي : يستحيل في صفة الحكيم أن يخلق كلاماً يدعي الربوبية .

الأشاعرة ، والكلابية : وهؤلاء فرقوا بين الألفاظ ، والمعاني ، فقالوا : الحروف المسموعة مخلوقة ، والمعاني ليست مخلوقة ، فأخذوا بقول المعتزلة في الحروف ، وبقول أهل السنة في المعاني .

وذكر ابن تيمية أن ابن كلاب هو أول من قال في الإسلام : إن معنى القرآن كلام الله ، وحروفه ليست كلام الله ، فأخذ بنصف قول المعتزلة ، ونصف قول أهل السنة والجماعة .

وتحقيق قولهم في الكلام : أنهم يثبتون لله معاني نفسية ، ويجعلون هذه المعاني لازمة لذاته أزلاً ، وأبداً ، كلزوم الحياة ، والعلم ، لا تتعلق بها مشيئته ، ولا قدرته ، ويجعلون هذا المعنى النفسي واحد لا يتعدد ، ولا يتبعض ، هو الأمر بكل مأمور ، والنهي عن كل محظور ، والخبر عن كل مخبر عنه ، إن عبر عنه بالعربية صار قرآناً ، وإن عبر عنه بالعبرانية كان توراة .

وأما الحروف ، والأصوات المسموعة ، فهي ليست كلام الله ، وإنما هي حروف ، وأصوات يخلقها الله للتعبير عما في نفسه .

ومما يرد به على قول الأشاعرة ، والكلابية :

١. لا يعرف في لغة العرب أن المعنى النفسي يسمى كلاماً .

٢. قوله ﷺ (رفع عن أمتي الخطأ ، والنسيان وما حدثت به أنفسها ، ما لم تعمل ، أو تتكلم) فجعل الكلام غير حديث النفس ، فما كان حديث نفس لا يسمى كلاماً .

٣. المعنى النفسي لا يُسمع .

٤. كل آية فيها النداء ، والمناجاة تمنع أن يكون المراد بكلام الله المعنى النفسي .

قال ابن تيمية : وقد أخبر الله تعالى في القرآن بندائه لعباده في أكثر من عشرة مواضع ، والنداء لا يكون إلا صوتاً باتفاق أهل اللغة ، وسائر الناس .

وقد رد ابن تيمية على هذا القول بتسعين وجهاً في كتابه (التسعينية) كما قال ابن القيم :

تسعون وجهاً بينت بطلانه ... أعني كلام النفس ذي البطلان

ومما استدل به الأشاعرة : بيت ينسب للأخطل النصراني[(١)] :

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

والرد على هذا من وجوه :

١. أن هذا البيت منسوب للأخطل ، وليس هو من قوله ، كما ذكر ذلك بعض المحققين .

قال ابن قدامة في رسالة (الصراط المستقيم في إثبات الحرف القديم) : سمعت شيخنا أبا محمد بن الخشاب إمام العربية في زمانه يقول : قد فتشت دواوين الأخطل القديمة فلم أجد هذا البيت .

٢. أن هذا البيت روي بلفظ آخر لا يسعفهم في الاستدلال .

إن **البيان** لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

٣. أن مذهبكم في الاستدلال أن أخبار الآحاد لا يستدل بها في مسائل الاعتقاد ، فإذا كنتم تردون أحاديث الآحاد ، فكيف تقبلون خبر الواحد من البشر ، وكيف بشاعر نصراني ؟!

وقد ذكر شارح الطحاوية تسعة أقوال في مسألة الكلام ، فقال : وقد افترق الناس في مسألة الكلام على تسعة أقوال :

أحدها : أن كلام الله هو ما يفيض على النفوس من معاني ، إما من العقل الفعال عند بعضهم ، أو من غيره ، وهذا قول الصابئة ، والمتفلسفة .

وثانيها : أنه مخلوق خلقه الله منفصلاً عنه ، وهذا قول المعتزلة .

وثالثها : أنه معنى واحد قائم بذات الله ، هو الأمر والنهي ، والخبر والاستخبار ، وإن عبر عنه بالعربية كان قرآناً ، وإن عبر عنه بالعبريه كان توراة ، وهذا قول ابن كلاب ومن وافقه ، كالأشعري وغيره .

ورابعها : أنه حروف ، وأصوات أزلية مجتمعة في الأزل ، وهذا قول طائفة من أهل الكلام ، ومن أهل الحديث .

وخامسها : أنه حروف ، وأصوات ، لكن تكلم الله بها بعد أن لم يكن متكلماً ، وهذا قول الكرامية وغيرهم .

وسادسها : أن كلامه يرجع إلى ما يحدثه من علمه ، وإرادته القائم بذاته ، وهذا يقوله صاحب المعتبر ، ويميل إليه الرازي في المطالب العالية .

وسابعها : أن كلامه يتضمن معنى قائماً بذاته هو ما خلقه في غيره ، وهذا قول أبي منصور الماتريدي .

وثامنها : أنه مشترك بين المعنى القديم القائم بالذات ، وبين ما يخلقه في غيره من الأصوات ، وهذا قول أبي المعالي ومن تبعه .

وتاسعها : أنه تعالى لم يزل متكلماً إذا شاء ، ومتى شاء ، وكيف شاء ، وهو يتكلم به بصوت يسمع ، وأن نوع الكلام قديم ، وإن لم يكن الصوت المعين قديماً ، وهذا المأثور عن أئمة الحديث ، والسنة أ.هـ

وليس عند القوم في ردهم لهذه الصفة التي ثبتت في نصوص كثيرة ، ليس عندهم دليل ، أو أثر ، وإنما هو هروب من لوازم توهموها في عقولهم التي نبذت الكتاب ، والسنة ، وهدي السلف ، من أمثال : حلول الحوادث ، أو أنه يلزم من إثبات الكلام إثبات الفم ، والشفة ، والحلق ، تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً ، والله عز وجل ذكر أن السماوات والأرض (قالتا أتينا طائعين) وذكر سبحانه أن جوارح الإنسان تشهد عليه يوم القيامة (قالوا أنطقنا الله) وكان حجر بمكة يسلم على النبي ﷺ ولا يلزم من ذلك كله إثبات الفم ، والشفة ، والحلق .

(١) والأخطل هو غياث بن غوث به الصلت بن طارقة بن عمر بن بني تغلب (١٩-٩٠هـ) وهو شاعر نصراني ، اشتهر في عهد بني أمية .

وقوله " وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله " .

وقوله " وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون " .

وقوله " يريدون أن يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل " .

وقوله " واتل ما أوحي إليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته " .

وقوله " إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون "[(١)] .

بعد أن ذكر المصنف الآيات الدالة على ثبوت كلام الله تعالى ، أردف ذلك بذكر عدد من الآيات تثبت أن القرآن هو كلام الله ، المنزل من عنده ، الذي تكلم به حقيقة ، فسمعه جبريل ، وبلغه إلى نبينا محمد ﷺ خلافاً لأهل البدع الذين خالفوا في هذه الصفة ، وأنكروا أن يكون القرآن كلام الله .

وهذا استطراد من المصنف لعظم هذه المسألة ، وخلاف المعتزلة ، وأهل الكلام فيها .

بل إن أول بدعة ظهرت في الإسلام فيما يتعلق بأسماء الله وصفاته هي في مسألة الكلام ، ومسألة المحبة .

---

(١) قال شيخنا : القصص لا يكون إلا قولاً ، فإذا كان القرآن هو الذي يقص فهو كلام الله ، لأن الله تعالى هو الذي قص هذه القصص .

وقوله " وهذا كتاب أنزلناه مبارك " .

وقوله " لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله " .

وقوله " وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون * قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين * ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين " .

في هذه الآيات يبين المصنف أن القرآن نزل من عند الله تعالى ، وذلك رداً على المعتزلة القائلين بأنه مخلوق .

وعقيدة أهل السنة والجماعة أن القرآن هو كلام الله المنزل على رسوله محمد ﷺ ، منه بدأ ، وإليه يعود .

قولهم (**هو كلام الله**) للآيات الكثيرة الدالة على ذلك ، ومنها قوله تعالى (حتى يسمع كلام الله) .

قولهم (**المنزل على رسوله ﷺ**) للآيات الكثيرة ، ومنها قوله تعالى (نزل به الروح الأمين على قلبك) .

وأضافه الله إليه في آيات كثيرة كقوله (حتى يسمع كلام الله) وأضافه إلى جبريل كقوله (إنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين) وأضافه إلى محمد ﷺ كقوله (إنه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر) فإضافته إلى نفسه لأنه هو المتكلم به حقيقة ، وإضافته إلى جبريل ، ومحمد عليهما السلام لأنهما يبلغانه .

قولهم (**منه بدأ**) لأنه هو المتكلم به حقيقة .

قولهم (**إليه يعود**) في معنى ذلك وجهان :

أ. ما رواه حذيفة مرفوعاً : وليسرى على كتاب الله عز وجل في ليلة ، فلا يبقى في الأرض منه آية . رواه ابن ماجه ، والحاكم وقال : صحيح على شرط مسلم ، ووافقه الذهبي ، وقال الألباني : وهو كما قالا .

وما رواه ابن مسعود : ليترعن القرآن من بين أظهركم ، يسرى عليه ليلاً فيذهب من أجواف الرجال ، فلا يبقى في الأرض منه شيء . رواه الطبراني .

ب. أنه يعود إلى الله وصفاً ، أي أنه لا يوصف به أحد سوى الله .

وكلا المعنيين صحيح ، كما قال شيخنا . وقدم السعدي القول الثاني ، وقال عنه : أولى .

وقال ابن تيمية : ولهذا قال السلف : القرآن كلام الله ليس بمخلوق ، منه بدأ ، قال أحمد وغيره : وإليه يعود ، أي هو المتكلم به ، وقال : كلام الله من الله ، ليس ببائن منه ، أي لم يخلقه في غيره ، فيكون مبتدأ منزلاً من ذلك المخلوق ، بل هو منزل من الله ، كما أخبر به ، ومن الله بدأ ، لا من المخلوق ، فهو الذي تكلم به لخلقه .

وقال أيضاً : ومن المستفيض عن سفيان بن عيينة ، عن عمرو بن دينار ، وربما وقفه بعضهم على سفيان ، والأول هو المشهور ، قال : أدركت مشائخنا ، والناس منذ سبعين سنة يقولون : القرآن كلام الله غير مخلوق ، منه بدأ ، وإليه يعود .

ومشايخ عمرو : من لقي عمرو من الصحابة ، والتابعين[1] أ.هـــ ثم ذكر رحمه الله عدداً من الأئمة الذين قالوا بهذا القول .

---

(١) وقال البخاري في كتابه (خلق أفعال العباد) : حدثني الحكم بن محمد الطبري – كتبت عنه بمكة – قال : حدثنا سفيان بن عيينة قال : أدركت مشائخنا منذ سبعين سنة – منهم عمرو بن دينار – يقولون : القرآن كلام الله ، وليس بمخلوق .

ذكر أشهر الطوائف التي خالفت في ذلك :

الجهمية ، والمعتزلة : الذين قالوا : كلام الله مخلوق من مخلوقاته . فالكلام عندهم حروف ، وأصوات خلقها الله ونسبها له تشريفاً .

قال عمرو بن دينار : أدركت تسعة من أصحاب رسول الله يقولون : من قال (القرآن مخلوق) فهو كافر . ذكره اللالكائي ، ونقل إجماع الصحابة على ذلك ، وعقد باباً في إجماع التابعين على ذلك .

قال ابن تيمية : قال الإمام الحافظ أبو القاسم اللالكائي – وقد ذكر أقوال السلف ، والأئمة – بأن القرآن كلام الله غير مخلوق ، وما ورد عنهم من تكفير من يقول ذلك . ثم قال : فهؤلاء خمسمائة وخمسون نفساً وأكثر ، من التابعين ، وأتباع التابعين ، والأئمة المرضيين ، سوى الصحابة الخيرين على اختلاف الأعصار ، ومضي السنين والأعوام ، وفيهم نحو من مائة إمام ، ممن أخذ الناس بقولهم ، وتدينوا بمذاهبهم ، قال : ولو اشتغلت بنقل قول المحدثين لبلغت أسماؤهم ألوفاً كثيرة ، لكن اختصرت فنقلت عن هؤلاء عصراً بعد عصر ، لا ينكر عليهم منكر ، ومن أنكر قولهم استتابوه ، وأمروا بقتله ، أو نفيه ، أو صلبه ، قال : ولا خلاف بين الأمة أن أول من قال القرآن مخلوق الجعد بن درهم في سني نيف وعشرين ، ثم الجهم بن صفوان ، فأما جعد فقتله خالد بن عبد الله القسري ، وأما جهم فقتل بمرو في خلافة هشام بن عبد الملك أ.هـ

الكلابية ، والأشاعرة : الذين قالوا : كلام الله غير مخلوق ، بل هو معنى في نفسه ، ثم خلق أصواتاً ، وحروفاً تدل على هذا المعنى ، إما عبارة ، أو حكاية(١) .

وحقيقة هذا القول هو إنكار صفة الكلام ، وأن الله لا يتكلم ، كما أن حقيقة هذا القول أن الحروف ، والأصوات التي سمعها جبريل ، وموسى ، ومحمد عليهم السلام ، إنما هي مخلوقة .

---

(١) قال شيخنا : الفرق بين الحكاية ، والعبارة ، أن (الحكاية) المماثلة ، يعني كأن هذا المعنى الذي هو الكلام عندهم حُكي بمرآة كما يحكي الصدى كلام المتكلم .

أما (العبارة) فيعني بها أن المتكلم عبر عن كلامه النفسي بحروف وأصوات خلقت أ.هـ وكذا ذكر ابن القيم في النونية .

وقال ابن تيمية : واعلم أن أصل القول بالعبارة : أن أبا محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب هو أول من قال في الإسلام : إن معنى القرآن كلام الله ، وحروفه ليست كلام الله ، فأخذ بنصف قول المعتزلة ، ونصف قول أهل السنة والجماعة ، وكان قد ذهب إلى إثبات الصفات لله تعالى ، وخالف المعتزلة في ذلك ، وأثبت العلو لله على العرش ومباينته المخلوقات ، وقرر ذلك تقريراً هو أكمل من تقرير أتباعه بعده . وكان الناس قد تكلموا فيمن بلغ كلام غيره هل يقال له حكاية عنه أم لا ؟

وأكثر المعتزلة قالوا : هو حكاية عنه ، فقال ابن كلاب : القرآن العربي حكاية عن كلام الله ، ليس بكلام الله .

فجاء بعده أبو الحسن الأشعري فسلك مسلكه في إثبات أكثر الصفات ، وفي مسألة القرآن أيضاً واستدرك عليه قوله إن هذا حكاية ، وقال : الحكاية إنما تكون مثل المحكي ، فهذا يناسب قول المعتزلة ، وإنما يناسب قولنا أن نقول هو عبارة عن كلام الله ، لأن الكلام ليس من جنس العبارة ، فأنكر أهل السنة والجماعة عليهم عدة أمور :

أحدها : قولهم : إن المعنى كلام الله ، وإن القرآن العربي ليس كلام الله ، وكانت المعتزلة تقول : هو كلام الله وهو مخلوق . فقال هؤلاء : هو مخلوق ، وليس بكلام الله .

لأن من أصول أهل السنة أن الصفة إذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل ، فإذا قام الكلام بمحل كان هو المتكلم به ، كما أن العلم والقدرة إذا قاما بمحل كان هو العالم القادر ، وكذلك الحركة ، وهذا مما احتجوا به على المعتزلة وغيرهم من الجهمية في قولهم : إن كلام الله مخلوق خلقه في بعض الأجسام . قالوا لهم : لو كان كذلك لكان الكلام كلام ذلك الجسم الذي خلقه فيه ، فكانت الشجرة هي القائلة (إني أنا الله رب العالمين) فقال أئمة الكلابية : إذا كان القرآن العربي مخلوقاً لم يكن كلام الله . فقال طائفة من متأخريهم : بل نقول الكلام مقول بالاشتراك بين المعنى المجرد ، وبين الحروف المنظومة . فقال لهم المحققون : فهذا يبطل أصل حجتكم على المعتزلة ، فإنكم إذا سلمتم أن ما هو كلام الله حقيقة لا يمكن قيامه به ، بل بغيره ، أمكن المعتزلة أن يقولوا : ليس كلامه إلا ما خلقه في غيره .

الثاني : قولهم : إن ذلك المعنى هو الأمر ، والنهي ، والخبر ، وهو معنى التوراة ، والإنجيل ، والقرآن .

وقال أكثر العقلاء : هذا الذي قالوه معلوم الفساد بضرورة العقل .

الثالث : أن ما نزل به جبريل من المعنى واللفظ ، وما بلغه محمد لأمته من المعنى واللفظ ليس هو كلام الله .

وهذه الأقوال المبتدعة لم يقل بها أحد من السلف ، وإنما هي أقوال حادثة ، تصدى لها الأئمة بالرد القاطع ، وأشهر من تصدى لها الإمام أحمد رحمه الله ، وحصلت له في ذلك الفتنة المشهورة أ.هـ

قال الهراس : ومن زعم أن القرآن الموجود بيننا حكاية عن كلام الله ، كما تقوله الكلابية ، أو أنه عبارة عنه ، كما تقوله الأشعرية ، فقد قال بنصف قول المعتزلة ، حيث فرق بين الألفاظ ، والمعاني ، فجعل الألفاظ مخلوقة ، والمعاني عبارة عن الصفة القديمة ، كما أنه ضاهى النصارى في قولهم بحلول اللاهوت – وهو الكلمة – في الناسوت – وهو جسد عيسى عليه السلام – إذ قال بحلول المعاني التي هي الصفة القديمة في هذه الألفاظ المخلوقة ، فجعل الألفاظ ناسوتاً لها أ.هـ

وقال ابن تيمية : و لم يقل أحد من السلف إنه مخلوق ، أو إنه قديم ، بل الآثار متواترة عن السلف من الصحابة ، والتابعين لهم بإحسان أنهم يقولون : القرآن كلام الله . وأول من عُرف عنه أنه قال (مخلوق) الجعد بن درهم ، وصاحبه الجهم بن صفوان ، وأول من عُرف عنه أنه قال هو (قديم) عبدالله بن سعيد بن كلاب ، أما السلف فلم يقل أحد منهم بواحد من القولين ، و لم يقل أحد من السلف : إن القرآن عبارة عن كلام الله ، ولا حكاية له ، ولا قال منهم أحد : إن لفظي بالقرآن قديم ، أو مخلوق ، بل كانوا يقولون بما دل عليه الكتاب ، والسنة من أن هذا القرآن كلام الله ، والناس يقرأونه بأصواتهم ، ويكتبونه بمدادهم ، وما بين اللوحين كلام الله ، وكلام الله غير مخلوق ، والمداد الذي يكتب به القرآن مخلوق ، والصوت الذي يقرأ به هو صوت العبد ، والعبد ، وصوته ، وحركاته ، وسائر صفاته مخلوقة ، فالقرآن الذي يقرأه المسلمون كلام الباري ، والصوت صوت القارئ أ.هـ

مسألة : بعد أن أجمع السلف على تبديع الجهمية القائلين بخلق القرآن ، ظهرت بعد ذلك أقوال ملتوية ، قال بها **بعض أهل العلم** ، وكل هذه الأقوال مخالفة لما عليه الصحابة ، وأئمة أهل السنة ، وقد رد الإمام أحمد وغيره من الأئمة على تلك الأقوال ، وجعلوها من جملة الأقوال المبتدعة .

١. فرقة (اللفظية) واللفظية قسمان :

أ. **لفظية نافية** : وتسمى (لفظية خَلقية) أو (مخلوقية) وهم الذين يقولون : لفظي بالقرآن مخلوق .

وأول من عرف عنه ذلك : الحسين بن علي الكرابيسي الشافعي .

وقد اشتد إنكار الإمام أحمد عليه ، وهجره لهذه المقولة ، وهجره تلاميذ الإمام أحمد ، وخف ميزانه عند أهل السنة لذلك(١) .

ب. **لفظية مثبتة** : وهم الذين يقولون : لفظي بالقرآن غير مخلوق .

وسبب ظهورهم كما قال ابن تيمية : فقابلهم قوم أرادوا تقويم السنة فوقعوا في البدعة ، وردوا باطلاً بباطل ، وقابلوا الفاسد بالفاسد فقالوا : تلاوتنا للقرآن غير مخلوقة ، وألفاظنا به غير مخلوقة ، لأن هذا هو القرآن ، والقرآن غير مخلوق أ.هـ

وأما أئمة السنة فلم يقولوا بأحد القولين ، بل جعلوا كلا اللفظين من أقوال أهل البدع ، وذلك لأن كلمة (لفظي) محتملة للفعل (تلفظي) وهو حركة اللسان ، وإظهار الصوت ، وهذا مخلوق ، ومحتملة للمفعول (ملفوظي) الذي هو القرآن .

قال عبد الله بن الإمام أحمد : وكان أبي يكره أن يتكلم في اللفظ بشيء ، أو يقال مخلوق ، أو غير مخلوق .

وقال ابن تيمية : وكانت اللفظية الخلقية من أهل الحديث يقولون : نقول : إن ألفاظنا بالقرآن مخلوقة ، وإن التلاوة غير المتلو ، والقراءة غير المقروء . و اللفظية المثبتة يقولون : نقول : إن ألفاظنا بالقرآن غير مخلوقة ، والتلاوة هي المتلو ، والقراءة هي المقروء .

وأما المنصوص الصريح عن الإمام أحمد ، وأعيان أصحابه ، وسائر أئمة السنة ، والحديث فلا يقولون مخلوقة ، ولا غير مخلوقة ، ولا يقولون التلاوة هي المتلو مطلقاً ، ولا غير المتلو مطلقاً ، كما لا يقولون : الاسم هو المسمى ، ولا غير المسمى .

وذلك أن التلاوة ، والقراءة كاللفظ ، قد يراد به مصدر تلا يتلو تلاوة ، وقرأ يقرأ قراءة ، ولفظ يلفظ لفظاً ، ومسمى المصدر هو فعل العبد وحركاته ، وهذا المراد باسم التلاوة ، والقراءة ، واللفظ مخلوق ، وليس ذلك هو القول المسموع الذي هو المتلو ، وقد يراد باللفظ الملفوظ ، وبالتلاوة المتلو ، وبالقراءة المقروء ، وهو القول المسموع ، وذلك هو المتلو ، ومعلوم أن القرآن المتلو الذي يتلوه العبد ، ويلفظ به غير مخلوق ، وقد يراد بذلك مجموع الأمرين . فلا يجوز إطلاق الخلق على الجميع ، ولا نفي الخلق عن الجميع أ.هـ

وقال حافظ حكمي : اشتهر عن السلف الصالح كأحمد بن حنبل ، وهارون الفروي ، وجماعة أئمة الحديث أن اللفظية جهمية ، واللفظية هم من قال : لفظي بالقرآن مخلوق ، قال أئمة السنة رحمهم الله تعالى : ومن قال لفظي بالقرآن غير مخلوق فهو مبتدع ، يعنون غير بدعية الجهمية ، وذلك لأن اللفظ يطلق على معنيين : أحدهما : الملفوظ به ، وهو القرآن ، وهو كلام الله

(١) في قوله تعالى (حتى يسمع كلام الله) دليل على أن المتلو المسموع هو كلام الله .

عن محمد بن مسلم أنه سأل الإمام أحمد عن اللفظية ، فقال أحمد : قال الله عز وجل (حتى يسمع كلام الله) وقال (يسمعون كلام الله ثم يحرفونه) ممن كانوا يسمعون ؟.

وقال الذهبي : ولا ريب أن ما ابتدعه الكرابيسي وحرره في مسألة التلفظ ، وأنه مخلوق حق ، لكن أباه الإمام أحمد لئلا يُتذرع به إلى القول بخلق القرآن ، فسد الباب ، لأنك لا تقدر أن تفرز التلفظ من الملفوظ الذي هو كلام الله إلا في ذهنك .

ليس فعلاً للعبد ، ولا مقدوراً له ، والثاني : التلفظ ، وهو فعل العبد ، وكسبه ، وسعيه ، فإذا أطلق لفظ الخلق على المعنى الثاني شمل الأول ، وهو قول الجهمية ، وإذا عكس الأمر بأن قال لفظي بالقرآن غير مخلوق شمل المعنى الثاني ، وهي بدعة أخرى من بدع الاتحادية ، وهذا ظاهر عند كل عاقل ، فإنك إذا سمعت رجلاً يقرأ (قل هو الله أحد) تقول هذا لفظ سورة الإخلاص ، وتقول هذا لفظ فلان بسورة الإخلاص ، إذ اللفظ معنى مشترك بين التلفظ الذي هو فعل العبد ، وبين الملفوظ به الذي هو كلام الله عز وجل ، وهذا بخلاف ما ذكر السلف بقولهم : الصوت صوت القارئ ، والكلام كلام البارئ ، فإن الصوت معنى خاص بفعل العبد لا يتناول المتلو المؤدى بالصوت البتة ، ولا يصلح أن تقول هذا صوت (قل هو الله أحد) ولا يقول ذلك عاقل ، وإنما تقول : هذا صوت فلان يقرأ (قل هو الله أحد) ونحو ذلك . نعم إذا سمع كلام الله عز وجل منه تعالى بدون واسطة كسماع موسى عليه الصلاة والسلام ، وسماع جبريل عليه السلام ، وسماع أهل الجنة كلامه منه عز وجل ، فحينئذ التلاوة والمتلو صفة البارئ عز وجل ، ليس منها شيء مخلوق ، تعالى الله علوا كبيراً أ.هـ

تنبيه : قال ابن تيمية : وأما صوت العبد فهو مخلوق ، وقد صرح أحمد ، وغيره بأن الصوت المسموع صوت العبد ، و لم يقل أحمد قط : من قال صوتي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ، وإنما قال : من قال : لفظي بالقرآن . والفرق بين لفظ الكلام ، وصوت المبلغ له فرق واضح .

فائدة : نسب للإمام البخاري أنه يقول (لفظي بالقرآن مخلوق) وهذه النسبة غير صحيحة .

يقول ابن تيمية في مجموع الفتاوى : كَذَّبَ – أي : البخاري – من نقل عنه أنه قال (لفظي بالقرآن مخلوق) من جميع الأمصار ، وأظنه حلف على ذلك ، وهو الصادق البار .

وقال الحافظ الذهبي في سير أعلام النبلاء : قلت : المسألة هي أن اللفظ مخلوق ، سئل عنها البخاري فوقف فيها ، فلما وقف واحتج بأن أفعالنا مخلوقة ،واستدل لذلك ، فهم منه الذهلي أنه يوجه مسألة اللفظ ، فتكلم فيه ، وأخذه بلازم قوله هو وغيره.

٢. فرقة (الواقفة) وهم الذين قالوا : القرآن كلام الله . وسكتوا ، ولم يقولوا (غير مخلوق) .

وهؤلاء اشتد نكير السلف عليهم ، لأنه كان كتماناً للواجب .

قال الإمام أحمد : افترقت الجهمية على فرق : فرقة قالوا : القرآن مخلوق . وفرقة قالوا : كلام الله ، وسكتت .

وفرقة قالوا : لفظنا بالقرآن مخلوق .

وقال عبدالله بن الإمام أحمد : سمعت أبي يقول : من كان من أصحاب الحديث ، أو من أصحاب الكلام فأمسك عن أن يقول (القرآن ليس بمخلوق) فهو جهمي .

وهؤلاء منهم من ظن أن الوقوف هو الأسلم ، ومنهم من ادعى أن الأمر لم يتبين له ، وهؤلاء يسمون (الشاكة) .

وقد رد أئمة الإسلام على الطائفتين ، ورأوا أنه لا مجال للشك ، و لا للإمساك بعد أن بين العلماء ، وأجمعوا أن القرآن منزل غير مخلوق ، ورأوا أن هذا من التستر .

قال ابن قتيبة : ليس في غرائز الناس احتمال الإمساك عن أمر في الدين قد انتشر هذا الانتشار ، وظهر هذا الظهور ....الكلام لا يعارض بالسكوت ، والشك لا يداوى بالوقوف ، والبدعة لا تدفع إلا بالسنة ، وإنما يقوى الباطل أن تبصره وتمسك عنه .

وقال ابن تيمية : وصارت فروع التجهم تجول في نفوس كثير من الناس . فقال بعض من كان معروفاً بالسنة ، والحديث (ولا نقول مخلوق ، ولا غير مخلوق ، بل نقف) وباطن أكثرهم موافق للمخلوقية ، ولكن كان المؤمنون أشد رهبة في صدورهم من الله .

مسألة : القرآن على خمسة أوجه :

١. المحفوظ في الصدور ، كما قال تعالى (بل هو آيات بينات في صدور الذين أتوا العلم) .

وفي الترمذي مرفوعاً : إن الذي ليس في جوفه شيء من القرآن كالبيت الخرب .

٢. المتلو باللسان ، كما قال تعالى (واتل ما أوحي إليك من كتاب ربك) .

وفي صحيح البخاري : لا حسد إلا في اثنتين : رجل علمه الله القرآن فهو يتلوه آناء الليل ، والنهار .

٣. المسموع بالآذان ، كما قال تعالى (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) وقال تعالى (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون) .

وفي الصحيحين أن النبي ﷺ قال لابن مسعود : اقرأ علي القرآن . قلت : أقرأ عليك ، وعليك أنزل ! قال : إني أحب أن أسمعه من غيري .

٤. المخطوط في المصاحف ، قال تعالى (لا يمسه إلا المطهرون) على القول بأن الضمير عائد على المصحف ، ويقال : لو لم يكن المكتوب في المصاحف هو كلام الله لما حرم مسه بدون وضوء .

٥. المنظور إليه بالأبصار في المصاحف .

قال إبراهيم الحربي :كنت جالساً عند أحمد بن حنبل إذ جاءه رجل فقال : يا أبا عبد الله إن عندنا قوماً يقولون إن ألفاظهم بالقرآن مخلوقة . قال أبو عبد الله : يتوجه العبد لله بالقرآن بخمسة أوجه ، وهو فيها غير مخلوق : حفظ بقلب ، وتلاوة بلسان ، وسمع بأذن ، ونظرة ببصر ، وخط بيد ، فالقلب مخلوق ، والمحفوظ غير مخلوق ، والتلاوة مخلوقه ، والمتلو غير مخلوق ، والسمع مخلوق ، والمسموع غير مخلوق ، والنظر مخلوق ، والمنظور إليه غير مخلوق ، والكتابة مخلوقة ، والمكتوب غير مخلوق .

وقوله " وجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة " .

وقوله " على الأرائك ينظرون " .

وقوله " للذين أحسنوا الحسنى وزيادة " .

وقوله " لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد " .

هذه الآيات أوردها المصنف لإثبات **رؤية المؤمنين لربهم عز وجل في الجنة .**

وقد أجمع أهل السنة والجماعة على أن المؤمنين يرون ربهم في الجنة ، كما دلت على ذلك أدلة كثيرة .

قال تعالى (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) .

وقال تعالى (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) وقد جاء في الحديث الصحيح أن النبي ﷺ فسر الزيادة بأنها النظر إلى وجه الله تعالى في الجنة .

قال ﷺ : إذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تبارك وتعالى : تريدون شيئاً أزيدكم ؟ فيقولون : ألم تبيض وجوهنا ، ألم تدخلنا الجنة ، وتنجنا من النار . قال : فيكشف الحجاب ، فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل . ثم تلا رسول الله ﷺ هذه الآية (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) .

وفي الصحيحين قال ﷺ : إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون هذا القمر ، لا تضامون في رؤيته .

قال ابن كثير : قد ثبتت رؤية المؤمنين لله عز وجل في الدار الآخرة في الأحاديث الصحاح من طرق متواترة عند أئمة الحديث ، لا يمكن دفعها ، ولا منعها .

مسألة : رؤية الناس لربهم لها أحوال :

١. في الدنيا يقظة : وهذا لا يكون لأحد إجماعاً ، كما نقل الإجماع ابن تيمية ، وابن القيم .

وقد جاء عند مسلم مرفوعاً : اعلموا أن أحدكم لن يرَ الله حتى يموت . والمفهوم من ذلك أنه يراه بعد الموت .

وإنما الخلاف في حصول ذلك للنبي ﷺ .

قال ابن تيمية : قد اتفق أئمة المسلمين على أن أحداً من المؤمنين لا يرى الله بعينه في الدنيا ، و لم يتنازعوا إلا في النبي ﷺ خاصة ، مع أن جماهير الأمة اتفقوا على أنه لم يره بعينه في الدنيا .... و لم يثبت عن ابن عباس ، ولا عن الإمام أحمد ، وأمثالهما أنهم قالوا : إن محمداً رأى ربه بعينه ، بل الثابت عنهما : إما إطلاق الرؤية ، وإما تقييدها بالفؤاد ، وليس في أحاديث المعراج الثابتة أنه رآه بعينه .

وقد حكى عثمان بن سعيد الدارمي إجماع الصحابة على أنه ﷺ لم ير ربه ليلة المعراج(١) .

٢. في الدنيا مناماً : وهذه ثبتت في حق النبي ﷺ ، كما عند مسلم مرفوعاً : أتاني ربي في أحسن صورة .

وأما غيره ﷺ ففيه خلاف ، والله أعلم بالصواب .

---

(١) قال ابن تيمية : وأما الرؤية فالذي ثبت في الصحيح عن ابن عباس أنه قال : رأى محمد ربه بفؤاده مرتين ، وعائشة أنكرت الرؤية . فمن الناس من جمع بينهما فقال : عائشة أنكرت رؤية العين ، وابن عباس أثبت رؤية الفؤاد . والألفاظ الثابتة عن ابن عباس هي مطلقة ، أو مقيدة بالفؤاد ، تارة يقول : رأى محمد ربه ، وتارة يقول رآه محمد ، و لم يثبت عن ابن عباس لفظ صريح بأنه رآه بعينه . وكذلك الإمام أحمد تارة يطلق الرؤية ، وتارة يقول : رآه بفؤاده ، و لم يقل أحد إنه سمع أحمد يقول رآه بعينه ، لكن طائفة من أصحابه سمعوا بعض كلامه المطلق ففهموا منه رؤية العين ، كما سمع بعض الناس مطلق كلام ابن عباس ففهم منه رؤية العين . وليس في الأدلة ما يقتضي أنه رآه بعينه ، ولا ثبت ذلك عن أحد من الصحابة ، ولا في الكتاب والسنة ما يدل على ذلك ، بل النصوص الصحيحة على نفيه أدل ، كما في صحيح مسلم عن أبي ذر قال : سألت رسول الله ﷺ : هل رأيت ربك ؟ فقال : نور أنى أراه . وقد قال تعالى (سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا) ولو كان قد أراه نفسه بعينه لكان ذكر ذلك أولى . وكذلك قوله (أفتمارونه على ما يرى) (لقد رأى من آيات ربه الكبرى) ولو كان رآه بعينه لكان ذكر ذلك أولى . وفي الصحيحين عن ابن عباس في قوله (وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن) قال هي رؤيا عين أريها رسول الله ﷺ ليلة أسري به ، وهذه رؤيا الآيات ، لأنه أخبر الناس بما رآه بعينه ليلة المعراج ، فكان ذلك فتنة لهم ، حيث صدقه قوم ، وكذبه قوم ، و لم يخبرهم بأنه رأى ربه بعينه ، وليس في شيء من أحاديث المعراج الثابتة ذكر ذلك ، ولو كان قد وقع ذلك لذكره كما ذكر ما دونه . وقد ثبت بالنصوص الصحيحة ، واتفاق سلف الأمة أنه لا يرى الله أحد في الدنيا بعينه إلا ما نازع فيه بعضهم من رؤية نبينا محمد ﷺ خاصة ، واتفقوا على أن المؤمنين يرون الله يوم القيامة عياناً كما يرون الشمس والقمر أ.هـــ

وقال ابن القيم في زاد المعاد : واختلف الصحابة : هل رأى ربه تلك الليلة أم لا ؟ فصح عن ابن عباس أنه رأى ربه ، وصح عنه أنه قال (رآه بفؤاده) وصح عن عائشة ، وابن مسعود إنكار ذلك ، وقالا : إن قوله (ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى) إنما هو جبريل . وصح عن أبي ذر أنه سأله هل رأيت ربك ؟ فقال : نور أنى أراه . أي حال بيني وبين رؤيته النور ، كما قال في لفظ آخر (رأيت نوراً) وقد حكى عثمان بن سعيد الدارمي اتفاق الصحابة على أنه لم يره . قال شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه : وليس قول ابن عباس إنه رآه مناقضاً لهذا ، ولا قوله (رآه بفؤاده) وقد صح عنه أنه قال (رأيت ربي تبارك وتعالى) ولكن لم يكن هذا في الإسراء ، ولكن كان في المدينة لما احتبس عنهم في صلاة الصبح ثم أخبرهم عن رؤية ربه تبارك وتعالى تلك الليلة في منامه ، وعلى هذا بنى الإمام أحمد رحمه الله تعالى ، وقال نعم رآه حقاً ، فإن رؤيا الأنبياء حق ولا بد ، ولكن لم يقل أحمد رحمه الله تعالى : إنه رآه بعيني رأسه يقظة ، ومن حكى عنه ذلك فقد وهم عليه ، ولكن قال مرة (رآه) ومرة قال (رآه بفؤاده) فحكيت عنه روايتان ، وحكيت عنه الثالثة من تصرف بعض أصحابه أنه رآه بعيني رأسه ، وهذه نصوص أحمد موجودة ليس فيها ذلك . وأما قول ابن عباس أنه رآه بفؤاده مرتين ، فإن كان استناده إلى قوله تعالى (ما كذب الفؤاد ما رأى) ثم قال (ولقد رآه نزلة أخرى) والظاهر أنه مستنده ، فقد صح عنه ﷺ أن هذا المرئي جبريل ، رآه مرتين في صورته التي خلق عليها ، وقول ابن عباس هذا هو مستند الإمام أحمد في قوله (رآه بفؤاده) والله أعلم . وأما قوله تعالى في سورة النجم (ثم دنا فتدلى) فهو غير الدنو والتدلي في قصة الإسراء ، فإن الذي في سورة النجم هو دنو جبريل وتدليه ، كما قالت عائشة وابن مسعود ، والسياق يدل عليه ، فإنه قال (علمه شديد القوى) وهو جبريل (ذو مرة فاستوى وهو بالأفق الأعلى ثم دنا فتدلى) فالضمائر كلها راجعة إلى هذا المعلم الشديد القوى ، وهو ذو المرة ، أي القوة ، وهو الذي استوى بالأفق الأعلى ، وهو الذي دنى فتدلى ، فكان من محمد ﷺ قدر قوسين أو أدنى ، فأما الدنو والتدلي الذي في حديث الإسراء فذلك صريح في أنه دنو الرب تبارك وتدليه ، ولا تعرض في سورة النجم لذلك ، بل فيها أنه رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى ، وهذا هو جبريل ، رآه محمد ﷺ على صورته مرتين ، مرة في الأرض ، ومرة عند سدرة المنتهى ، والله أعلم أ.هـــ

٣. رؤية المؤمنين لربهم في الجنة :

وهذه ثابتة بإجماع أهل السنة كما سبق . لكن بدون إدراك .

قال أبو داوود : سمعت الإمام أحمد يقول : من قال : إن الله لا يرى في الآخرة فهو كافر .

وقال ابن خزيمة : من أنكر ذلك فليس بمؤمن عند المؤمنين .

وقد نقل الإجماع غير واحد من أهل العلم ، منهم ابن بطة ، واللالكائي ، وابن تيمية ، وابن القيم .

قال ابن القيم في النونية :

ويرونـــه سبحانه من فوقهم ... نظر العيان كما يرى القمران

هذا تواتر عن رسول الله لم ... ينـــكره إلا فاســـد الإيـــمان

٤. في عرصات يوم القيامة : اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال :

أ. جميع أهل الموقف يرون الله ، المؤمن ، والمنافق ، والكافر .

لكن المؤمن يراه كرامة وتشريفاً ولذة ، وأما المنافق والكافر فيراه رؤية عقوبة وحرمان .

واختار هذا القول ابن القيم في حادي الأرواح .

ب. الرؤية خاصة بالمؤمنين ، والمنافقين دون الكفار . واختار هذا القول ابن خزيمة .

لما جاء في الصحيحين من أن الكفرة يساقون إلى النار ، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها ، وأن الله يتجلى لهم .

ج. الرؤية خاصة بالمؤمنين فقط .

ويدل عليه حديث ابن مسعود في مسند أحمد : أن الناس في أرض المحشر ينصرف بالكفار ، وأهل النفاق إلى نهايتهم ، فلا يبقى إلا المؤمنون فيتجلى الله عز وجل لهم . قال ابن تيمية : إسناده جيد .

قال ابن تيمية : وهذا الذي عليه أكثر المتأخرين من أهل السنة ، وتدل عليه عموم عبارات كثير من الأولين .

وأما الأحاديث التي في الصحيحين وغيرهما ، فإنه ليس فيها تصريح برؤية المنافقين ، وإنما فيها تصريح باللقاء[١] .

---

(١) قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٤٨٨/٦) في كلام طويل : والأقوال الثلاثة في رؤية الكفار :

أحدها : أن الكفار لا يرون ربهم بحال ، لا المظهر للكفر ، ولا المسر له .

وهذا قول أكثر العلماء المتأخرين ، وعليه يدل عموم كلام المتقدمين ، وعليه جمهور أصحاب الإمام أحمد وغيرهم .

الثاني : أنه يراه من أظهر التوحيد من مؤمني هذه الأمة ، ومنافقيها ، وغبرات (بقايا) من أهل الكتاب ، وذلك في عرصة القيامة ، ثم يحتجب عن المنافقين فلا يرونه بعد ذلك .

وهذا قول أبي بكر بن خزيمة من أئمة أهل السنة ، وقد ذكر القاضي أبو يعلى نحوه في حديث إتيانه سبحانه وتعالى لهم في الموقف الحديث المشهور .

الثالث : أن الكفار يرونه رؤية تعريف وتعذيب ، كاللص إذا رأى السلطان ، ثم يحتجب عنهم ليعظم عذابهم ، ويشتد عقابهم .

وهذا قول أبي الحسن بن سالم وأصحابه ، وقول غيرهم ، وهم في الأصول منتسبون إلى الإمام أحمد بن حنبل ، وإلى سهل بن عبد الله التستري .

وهذا مقتضى قول من فسر (اللقاء) في كتاب الله بالرؤية ، إذ طائفة من أهل السنة ، منهم أبو عبد الله بن بطة الإمام قالوا في قول الله (الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه) وفي قوله (من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآت) وفي قول الله (وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين * الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم) وفي قوله (قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله) وفي قوله (قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله) إن اللقاء يدل على الرؤية ، والمعاينة .

وعلى هذا المعنى فقد استدل المثبتون بقوله سبحانه وتعالى (يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه) .

ومن أهل السنة من قال (اللقاء) إذا قرن بالتحية فهو من الرؤية ، وقال ابن بطة : سمعت أبا عمر الزاهد اللغوي يقول : سمعت أبا العباس أحمد بن يحيى ثعلباً يقول في قوله (وكان بالمؤمنين رحيماً * تحيتهم يوم يلقونه سلام) أجمع أهل اللغة أن اللقاء هاهنا لا يكون إلا معاينة ، ونظرة بالأبصار .

وأما الفريق الأول فقال بعضهم : ليس الدليل من القرآن على رؤية المؤمنين ربهم قوله (تحيتهم يوم يلقونه سلام) وإنما الدليل آيات أخر مثل قوله (وجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة) وقوله (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) وقوله (إن الأبرار لفي نعيم * على الأرائك ينظرون) وقوله (لهم ما يشاءون فيها ولدينا مزيد) إلى غير ذلك .

ومن أقوى ما يتمسك به المثبتون : ما رواه مسلم في صحيحه عن سهيل بن أبي صالح ، عن أبيه ، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : سأل الناس رسول الله ﷺ فقالوا : يا رسول الله : هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال : هل تضارون في رؤية الشمس عند الظهيرة ليست في سحاب ؟ قالوا : لا يا رسول الله . قال : فهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ليس في سحاب ؟ قالوا : لا يا رسول الله . قال : فوالذي نفسي بيده لا تضارون في رؤية ربكم إلا كما تضارون في رؤية أحدهما . قال : فيلقى العبد فيقول : أي فلان ألم أكرمك ؟ ألم أسودك ؟ ألم أزوجك ؟ ألم أسخر لك الخيل ، والإبل ، وأتركك ترأس ، وتربع ؟ قال : فيقول : بلى يا رب . قال : فظننت أنك ملاقي ؟ فيقول : يا رب لا . قال : فاليوم أنساك كما نسيتني . قال : فيلقى الثاني فيقول : ألم أكرمك ؟ ألم أسودك ؟ ألم أزوجك ؟ ألم أسخر لك الخيل ، والإبل ، وأتركك ترأس ، وتربع ؟ قال : فيقول : بلى يا رب . قال : فظننت أنك ملاقي ؟ فيقول : يا رب لا . قال : فاليوم أنساك كما نسيتني . ثم يلقى الثالث : فيقول له مثل ذلك . فيقول : يا رب آمنت بك ، وبكتابك ، وبرسلك ، وصليت ، وصمت ، وتصدقت ، ويثني بخير ما استطاع ، فيقال : ألا نبعث شاهدنا عليك ، فيتفكر في نفسه من يشهد علي ، فيختم على فيه ، ويقال لفخذه : انطقي فتنطق فخذه ولحمه وعظامه بعمله ، وذلك ليعذر من نفسه ، وذلك المنافق الذي سخط الله عليه . إلى هنا رواه مسلم

وفي رواية غيره – وهي مثل روايته سواء صحيحة – قال : ثم ينادي مناد : ألا تتبع كل أمة ما كانت تعبد قال : فتتبع أولياء الشياطين الشياطين قال : واتبعت اليهود والنصارى أولياءهم إلى جهنم ، ثم نبقى أيها المؤمنون فيأتينا ربنا ، وهو ربنا فيقول : علام هؤلاء قيام ؟ فنقول : نحن عباد الله المؤمنون عبدناه وهو ربنا ، وهو آتينا ويثيبنا ، وهذا مقامنا . فيقول : أنا ربكم فامضوا . قال : فيوضع الجسر وعليه كلاليب من النار تخطف الناس ، فعند ذلك حلت الشفاعة لي : اللهم سلم ، اللهم سلم . قال : فإذا جاءوا الجسر فكل من أنفق زوجاً من المال مما يملك في سبيل الله ، فكل خزنة الجنة يدعونه : يا عبد الله يا مسلم هذا خير فتعال ، يا عبد الله يا مسلم هذا خير فتعال ، فقال أبو بكر رضي الله عنه : يا رسول الله ذلك العبد لا توى عليه يدع باباً ، ويلج من آخر ، فضرب النبي ﷺ على منكبيه وقال : والذي نفسي بيده إني لأرجو أن تكون منهم . وهذا حديث صحيح ، وفيه أن الكافر والمنافق يلقى ربه . ويقال : ظاهره أن الخلق جميعهم يرون ربهم فيلقى الله العبد عند ذلك . لكن قال ابن خزيمة ، والقاضي أبو يعلى وغيرهما (اللقاء) الذي في الخبر غير الترائي ، لا أن الله تراءى لمن قال له هذا القول .

وهؤلاء يقولون : أخبر النبي ﷺ أن المؤمنين يرون ربهم ، لأنهم قالوا : هل نرى ربنا ؟ والضمير عائد على المؤمنين ، فذكر النبي ﷺ أن الكافر يلقى ربه فيوبخه ، ثم بعد ذلك تتبع كل أمة ما كانت تعبد ، ثم بعد ذلك يراه المؤمنون .

يبين ذلك أن في الصحيحين من حديث الزهري عن سعيد بن المسيب وعطاء بن يزيد عن أبي هريرة أن الناس قالوا : يا رسول الله : هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال : هل تمارون في القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب ؟ قالوا : لا يا رسول الله . قال : فهل تمارون في الشمس ليس دونها سحاب ؟ قالوا : لا . قال : فإنكم ترونه كذلك ، يحشر الناس يوم القيامة فيقول : من كان يعبد شيئاً فليتبعه ، فمنهم من يتبع الشمس ، ومنهم من يتبع القمر ، ومنهم من يتبع الطواغيت ، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها ، فيأتيهم الله فيقول : أنا ربكم . فيقولون : هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا ، فإذا جاء ربنا عرفناه ، فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون فيقول : أنا ربكم . فيقولون : أنت ربنا ، فيعرفونه ، ويضرب الصراط بين ظهراني جهنم ، فأكون أول من جاوز من الرسل بأمته ، ولا يتكلم يومئذ أحد إلا الرسل ، وكلام الرسل يومئذ : اللهم سلم ، سلم ، وفي جهنم كلاليب مثل شوك السعدان . هل رأيتم شوك السعدان ؟ قالوا نعم . قال : فإنها مثل شوك السعدان ، غير أنه لا يعلم قدر عظمها إلا الله ، تخطف الناس بأعمالهم ، فمنهم من يوبق بعمله ، ومنهم المجازى حتى ينجو ، حتى إذا أراد الله رحمة من أراد من أهل النار أمر الله الملائكة أن يخرجوا من كان يعبد الله ، فيخرجونهم ، ويعرفونهم بآثار السجود ، وحرم الله على النار أن تأكل أثر السجود ، فيخرجون من النار قد امتحشوا ، فيصب عليهم ماء الحياة ، فينبتون كما تنبت الحبة في حميل السيل ، ثم يفرغ الله من القضاء بين العباد ، ويبقى رجل بين الجنة والنار – وهو آخر أهل النار دخولاً الجنة – فيقبل بوجهه قِبل النار فيقول : يا رب اصرف وجهي عن النار ، قد قشبني ريحها ، وأحرقني ذكاؤها ، فيقول : هل عسيت إن فعل بك ذلك أن لا تسأل غير ذلك ؟ فيقول : لا وعزتك ، فيعطي الله ما شاء من عهد وميثاق ، فيصرف الله وجهه عن النار ، فإذا أقبل به على الجنة ورأى بهجتها سكت ما شاء الله أن يسكت ، ثم قال : يا رب قدمني عند باب الجنة . فيقول الله له : أليس قد أعطيت العهود والميثاق أن لا تسأل غير الذي كنت سألت ؟ فيقول : يا رب لا أكون أشقى خلقك . فيقول : هل عسيت إن أعطيتك ذلك أن لا تسأل غير ذلك ؟ فيقول : لا . وعزتك لا أسأل غير ذلك ، فيعطي ربه ما شاء من عهد وميثاق ، فيقدمه إلى باب الجنة ، فإذا بلغ بابها فرأى زهرتها وما فيها من النضرة والسرور ، فيسكت ما شاء الله أن يسكت ، فيقول : يا رب أدخلني الجنة . فيقول الله : ويحك يا ابن آدم ما أغدرك ؟ أليس قد أعطيت العهود والميثاق أن لا تسأل غير الذي أعطيت ؟ فيقول : يا رب لا تجعلني أشقى خلقك ، فيضحك الله منه ، ثم يؤذن له في دخول الجنة ، فيقول : تمن . فيتمنى حتى إذا انقطعت أمنيته قال الله : من كذا وكذا ، أقبل يذكره ربه ، حتى إذا انتهت به الأماني قال الله : لك ذلك ومثله معه . قال أبو سعيد الخدري لأبي هريرة رضي الله عنهما : إن رسول الله ﷺ قال : قال الله : لك ذلك وعشرة أمثاله . قال أبو هريرة : لم أحفظ من رسول الله ﷺ إلا قوله : لك ذلك ومثله معه . قال أبو سعيد : إني سمعته يقول : لك ذلك ، وعشرة أمثاله . وفي رواية في الصحيح قال : وأبو سعيد مع أبي هريرة لا يرد عليه في حديثه شيئاً حتى إذا قال أبو هريرة : إن الله قال : ذلك لك ومثله معه . قال أبو سعيد الخدري : وعشرة أمثاله يا أبا هريرة . فهذا الحديث من أصح حديث على وجه الأرض ، وقد اتفق أبو هريرة ، وأبو سعيد (بياض في الأصل كما في النسخة التي بين يدي) وليس فيه ذكر الرؤية إلا بعد أن تتبع كل أمة ما كانت تعبد .

وقد روي بإسناد جيد من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : يجمع الله الناس يوم القيامة قال : فينادي مناد : يا أيها الناس : ألم ترضوا من ربكم الذي خلقكم وصوركم ورزقكم أن يولي كل إنسان منكم إلى ما كان يعبد في الدنيا ويتولى ؟ قال : ويمثل لمن كان يعبد عيسى شيطان عيسى ، ويمثل لمن كان يعبد عزيراً شيطان عزير ، حتى يمثل لهم الشجرة والعود والحجر ، ويبقى أهل الإسلام جثوماً ، فيقال لهم : ما لكم لا تنطلقون كما انطلق الناس ؟ فيقولون : إن لنا رباً ما رأيناه بعد ، قال : فيقال : فبم تعرفون ربكم إذا رأيتموه ؟ قالوا بيننا وبينه علامة إن رأيناه عرفناه . قيل : وما هو ؟ قالوا : يكشف عن ساق . وذكر الحديث . ففي هذا الحديث أن المؤمنين لم يروه قبل تجليه لهم خاصة ، وأصحاب القول الآخر يقولون : معنى هذا لم يروه مع هؤلاء الآلهة التي يتبعها الناس ، فلذلك لم يتبعوا شيئاً . يدل على ذلك ما في الصحيحين أيضاً من حديث زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري قلنا : يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال رسول الله ﷺ : نعم . فهل تضارون في رؤية الشمس بالظهيرة صحواً ليس معها سحاب ؟ وهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر صحواً ليس فيها سحاب ؟ قالوا : لا يا رسول الله . قال : ما تضارون في رؤية الله تبارك وتعالى يوم القيامة إلا كما تضارون في رؤية أحدهما . إذا كان يوم القيامة أذن مؤذن لتتبع كل أمة ما كانت تعبد ، فلا يبقى أحد كان يعبد غير الله من الأصنام والأنصاب إلا يتساقطون في النار ، حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله من بر وفاجر وغبر أهل

الكتاب ، فيدعى اليهود فيقال لهم : ما كنتم تعبدون ؟ قالوا : كنا نعبد عزير ابن الله . فيقول : كذبتم ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد ، فماذا تبغون ؟ قالوا : عطشنا يا رب فاسقنا . فيشار إليهم ألا تردون ؟ فيحشرون إلى النار كأنها سراب يحطم بعضها بعضاً ، فيتساقطون في النار ، ثم يدعى النصارى فيقال لهم : ما كنتم تعبدون ؟ قالوا : كنا نعبد المسيح ابن الله . فيقال لهم : كذبتم ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد فماذا تبغون ؟ فيقولون : عطشنا يا رب فاسقنا . قال : فيشار إليهم ألا تردون ؟ فيحشرون إلى جهنم كأنها سراب يحطم بعضها بعضاً ، فيتساقطون في النار ، حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله من بر وفاجر أتاهم الله في أدنى صورة من التي رأوه فيها – وفي رواية – قال : فيأتيهم الجبار في صورة غير الصورة التي رأوها أول مرة ، قال : فما تنتظرون : لتتبع كل أمة ما كانت تعبد . قالوا : يا ربنا فارقنا الناس في الدنيا أفقر ما كنا إليهم و لم نصاحبهم . فيقول : أنا ربكم فيقولون : نعوذ بالله منك لا نشرك بالله شيئاً – مرتين أو ثلاثاً ، حتى إن بعضهم ليكاد أن ينقلب – فيقول : هل بينكم وبينه آية تعرفونه بها ؟ فيقولون : نعم . فيكشف عن ساق ، فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن الله له بالسجود ، ولا يبقى من كان يسجد نفاقاً ورياء إلا جعل الله ظهره طبقة واحدة ، كلما أراد أن يسجد خر على قفاه ، ثم يرفعون رءوسهم وقد تحول في الصورة التي رأوه فيها أول مرة ، فقال : أنا ربكم . فيقولون : أنت ربنا . ثم يضرب الجسر على جهنم ، وتحل الشفاعة ، ويقولون : اللهم سلم سلم ، قيل : يا رسول الله وما الجسر ؟ قال : دحض مزلة فيه خطاطيف وكلاليب وحسكة تكون بنجد فيها شويكة يقال لها : السعدان ، فيمر المؤمنون كطرف العين وكالبرق وكالريح وكالطير وكأجاود الخيل والركاب ، فناج مسلم ، ومخدوش مرسل ، ومكردس في نار جهنم ، حتى إذا خلص المؤمنون من النار ، فوالذي نفسي بيده ما من أحد بأشد مناشدة لله في استقصاء الحق من المؤمنين لله يوم القيامة لإخوانهم الذين في النار . ففي هذا الحديث ما يستدل به على أنهم رأوه أول مرة قبل أن يقول : ليتبع كل قوم ما كانوا يعبدون . وهي الرؤية الأولى العامة التي في الرؤية الأولى عن أبي هريرة ، فإنه أخبر في ذلك الحديث بالرؤية واللقاء ، ثم بعد ذلك يقول : ليتبع كل قوم ما كانوا يعبدون .

وكذلك جاء مثله في حديث صحيح من رواية العلاء عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : يجمع الله الناس يوم القيامة في صعيد واحد ، ثم يطلع عليهم رب العالمين فيقول : ألا يتبع الناس ما كانوا يعبدون ، فيمثل لصاحب الصليب صليبه ، ولصاحب التصوير تصويره ، ولصاحب النار ناره ، فيتبعون ما كانوا يعبدون ، ويبقى المسلمون فيطلع عليهم رب العالمين فيقول : ألا تتبعون الناس . فيقولون : نعوذ بالله منك ، الله ربنا ، وهذا مكاننا حتى نرى ربنا ، وهو يأمرهم ويثبتهم ، ثم يتوارى ، ثم يطلع فيقول : ألا تتبعون الناس . فيقولون : نعوذ بالله منك ، الله ربنا ، وهذا مكاننا حتى نرى ربنا ويثبتهم . قالوا : وهل نراه يا رسول الله ؟ قال : فإنكم لا تتمارون في رؤيته تلك الساعة ، ثم يتوارى ، ثم يطلع عليهم فيعرفهم نفسه ، ثم يقول : أنا ربكم فاتبعوني ، فيقوم المسلمون ويوضع الصراط .

وأبين من هذا كله في أن الرؤية الأولى عامة لأهل الموقف حديث أبي رزين العقيلي – الحديث الطويل – قد رواه جماعة من العلماء وتلقاه أكثر المحدثين بالقبول ، وقد رواه ابن خزيمة في كتاب التوحيد ، وذكر أنه لم يحتج فيه إلا بالأحاديث الثابتة ، قال فيه رسول الله ﷺ : فتخرجون من الأصوى ومن مصارعكم فتنظرون إليه وينظر إليكم ، قال : قلت : يا رسول الله كيف وهو شخص واحد ونحن ملء الأرض ننظر إليه وينظر إلينا ؟ قال : أنبئك بمثل ذلك في آلاء الله : الشمس والقمر آية منه صغيرة ترونهما في ساعة واحدة ويريانكم ولا تضامون في رؤيتهما ، ولعمر إلهك لهو على أن يراكم وترونه أقدر منهما على أن يرياكم وتروهما . قلت : يا رسول الله فما يفعل بنا ربنا إذا لقيناه ؟ قال : تعرضون عليه بادية له صفحاتكم ، ولا يخفى عليه منكم خافية ، فيأخذ ربك بيده غرفة من الماء فينضح بها قبلكم ، فلعمر إلهك ما يخطئ وجه واحد منكم قطرة ، فأما المؤمن فتدع وجهه مثل الريطة البيضاء ، وأما الكافر فتخطمه مثل الحمم الأسود ، ألا ثم ينصرف نبيكم ﷺ فيمر على أثره الصالحون – أو قال – ينصرف على أثره الصالحون ، قال : فيسلكون جسراً من النار . وذكر حديث الصراط .

وقد روى أهل السنن قطعة من حديث أبي رزين بإسناد جيد ، عن أبي رزين قال : قلت : يا رسول الله أكلنا يرى ربه يوم القيامة ، وما آية ذلك في خلقه ؟ قال : يا أبا رزين أليس كلكم يرى القمر مخلياً به ؟ قلت : بلى . قال : فالله أعظم .

فهذا الحديث فيه أن قوله (تنظرون إليه وينظر إليكم) عموم لجميع الخلق كما دل عليه سياقه .

وروى ابن خزيمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً إلى النبي ﷺ قال : والله ما منكم من أحد إلا سيخلو الله به كما يخلو أحدكم بالقمر ليلة البدر – أو قال – ليلة ، يقول : ابن آدم ما غرك بي ؟ ابن آدم ما عملت فيما علمت ؟ ابن آدم ماذا أجبت المرسلين ؟

فهذه أحاديث مما يستمسك بها هؤلاء ، فقد تمسك بعضهم بقوله سبحانه وتعالى (فلما رأوه زلفة) واعتقدوا أن الضمير عائد إلى الله ، وهذا غلط ، فإن الله سبحانه وتعالى قال (ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين * قل إنما العلم عند الله وإنما أنا نذير مبين * فلما رأوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا وقيل هذا الذي كنتم به تدعون) فهذا يبين أن الذي رأوه هو الوعد أي : الموعود به من العذاب ، ألا تراه يقول (وقيل هذا الذي كنتم به تدعون) وتمسكوا بأشياء باردة فهموها من القرآن ، ليس فيها دلالة بحال .

وأما الذين خصوا بالرؤية أهل التوحيد في الظاهر – مؤمنهم ومنافقهم – فاستدلوا بحديث أبي هريرة وأبي سعيد المتقدمين كما ذكرناهما ، وهؤلاء الذين يثبتون رؤيته لكافر ومنافق إنما يثبتونها مرة واحدة ، أو مرتين لمنافقين رؤية تعريف ، ثم يحتجب عنهم بعد ذلك في العرصة .

وأما الذين نفوا الرؤية مطلقاً على ظاهره المأثور عن المتقدمين ، فاتباع لظاهر قوله (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) روى ابن بطة بإسناده عن أشهب قال : قال رجل لمالك : يا أبا عبد الله هل يرى المؤمنون ربهم يوم القيامة ؟ فقال مالك : لو لم ير المؤمنون ربهم يوم القيامة لم يعير الله الكفار بالحجاب ، قال تعالى (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) .

وعن المزني قال : سمعت ابن أبي هرم يقول : قال الشافعي : في كتاب الله (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) دلالة على أن أولياءه يرونه على صفته .

وعن حنبل بن إسحاق قال : سمعت أبا عبد الله يعني أحمد بن حنبل – يقول : أدركت الناس وما ينكرون من هذه الأحاديث شيئاً – أحاديث الرؤية – وكانوا يحدثون بها على الجملة يمرونها على حالها غير منكرين لذلك ولا مرتابين ، قال أبو عبد الله (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) فلا يكون حجاب إلا لرؤية ، فأخبر الله أن من شاء الله ومن أراد فإنه يراه ، والكفار لا يرونه . وقال : قال الله (وجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة) والأحاديث التي تروى في النظر إلى الله حديث جرير بن عبد الله وغيره : تنظرون إلى ربكم . أحاديث صحاح ، وقال (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) النظر إلى الله . قال أبو عبد الله : أحاديث الرؤية نؤمن بها ، ونعلم أنها حق ، ونؤمن بأننا نرى ربنا يوم القيامة ، لا نشك فيه ولا نرتاب . قال : وسمعت أبا عبد الله يقول : من زعم أن الله لا يرى في الآخرة فقد كفر وكذب بالقرآن ، ورد على الله تعالى أمره ، يستتاب فإن تاب وإلا قتل .

قال حنبل : قلت لأبي عبد الله في أحاديث الرؤية فقال : صحاح ، هذه نؤمن بها ونقر بها ، وكل ما روي عن النبي ﷺ بإسناد جيد أقررنا به . قال أبو عبد الله : إذا لم نقر بما جاء عن النبي ﷺ ودفعناه رددنا على الله أمره ، قال الله (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) .

وكذلك قال أبو عبد الله الماجشون – وهو من أقران مالك – في كلام له : فورب السماء والأرض ليجعل الله رؤيته يوم القيامة للمخلصين ثواباً فتنضر بها وجوههم دون المجرمين وتفلج بها حجتهم على الجاحدين : جهم وشيعته ، وهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ، لا يرونه كما زعموا أنه لا يرى ، ولا يكلمهم ولا ينظر إليهم ولهم عذاب أليم ، كيف لم يعتبروا ، يقول الله تعالى (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) أفيظن أن الله يقصيهم ويعنتهم ويعذبهم بأمر يزعم الفاسق أنه وأولياءه فيه سواء .

ومثل هذا الكلام كثير في كلام غير واحد من السلف ، مثل وكيع بن الجراح وغيره .

وقال القاضي أبو يعلى وغيره : كانت الأمة في رؤية الله بالأبصار على قولين ، منهم المحيل للرؤية عليه ، وهم المعتزلة والنجارية وغيرهم من الموافقين لهم على ذلك . والفريق الآخر أهل الحق والسلف من هذه الأمة متفقون على أن المؤمنين يرون الله في المعاد ، وأن الكافرين لا يرونه فثبت بهذا إجماع الأمة – ممن يقول بجواز الرؤية وممن ينكرها – على منع رؤية الكافرين لله ، وكل قول حادث بعد الإجماع فهو باطل مردود .

وقال هو وغيره أيضاً : الأخبار الواردة في رؤية المؤمنين لله إنما هي على طريق البشارة فلو شاركهم الكفار في ذلك بطلت البشارة ، ولا خلاف بين القائلين بالرؤية في أن رؤيته من أعظم كرامات أهل الجنة . قال : وقول من قال : إنما يرى نفسه عقوبة لهم وتحسيراً على فوات دوام رؤيته ، ومنعهم من ذلك بعد علمهم بما فيها من الكرامة والسرور ، يوجب أن يدخل الجنة الكفار ويريهم ما فيها من الحور والولدان ويطعمهم من ثمارها ويسقيهم من شرابها ثم يمنعهم من ذلك ليعرفهم قدر ما منعوا منه ويكثر تحسرهم وتلهفهم على منع ذلك بعد العلم بفضيلته .

والعمدة قوله سبحانه (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) فإنه يعم حجبهم عن ربهم في جميع ذلك اليوم ، وذلك اليوم (يوم يقوم الناس لرب العالمين) وهو يوم القيامة ، فلو قيل : إنه يحجبهم في حال دون حال لكان تخصيصاً للفظ بغير موجب ، ولكان فيه تسوية بينهم وبين المؤمنين ، فإن الرؤية لا تكون دائمة للمؤمنين ، والكلام خرج مخرج بيان عقوبتهم بالحجب وجزائهم به ، فلا يجوز أن يساويهم المؤمنون في عقاب ولا جزاء سواه ، فعلم أن الكافر محجوب على الإطلاق بخلاف المؤمن ، وإذا كانوا في عرصة القيامة محجوبين فمعلوم أنهم في النار أعظم حجباً ، وقد قال سبحانه وتعالى (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً) وقال (ونحشره يوم القيامة أعمى) وإطلاق وصفهم بالعمى ينافي الرؤية التي هي أفضل أنواع الرؤية .

فبالجملة فليس مقصودي بهذه الرسالة الكلام المستوفي لهذه المسألة ، فإن العلم كثير ، وإنما الغرض بيان أن هذه المسألة ليست من المهمات التي ينبغي كثرة الكلام فيها وإيقاع ذلك إلى العامة والخاصة حتى يبقى شعاراً ويوجب تفريق القلوب وتشتت الأهواء ، وليست هذه المسألة فيما علمت مما يوجب المهاجرة والمقاطعة ، فإن الذين تكلموا فيها قبلنا عامتهم أهل سنة واتباع ، وقد اختلف فيها من لم يتهاجروا ويتقاطعوا ، كما اختلف الصحابة رضي الله عنهم ، والناس بعدهم ، في رؤية النبي صلى الله عليه وسلم ربه في الدنيا ، وقالوا فيها كلمات غليظة ، كقول أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها : من زعم أن محمداً رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية . ومع هذا فما أوجب هذا النزاع تهاجراً ولا تقاطعاً .

وكذلك ناظر الإمام أحمد أقواماً من أهل السنة في مسألة الشهادة للعشرة بالجنة ، حتى آلت المناظرة إلى ارتفاع الأصوات ، وكان أحمد وغيره يرون الشهادة ، ولم يهجروا من امتنع من الشهادة ، إلى مسائل نظير هذه كثيرة . والمختلفون في هذه المسألة أعذر من غيرهم ، أما الجمهور فعذرهم ظاهر كما دل عليه القرآن ، وما نقل عن السلف ، وأن عامة الأحاديث الواردة في الرؤية لم تنص إلا على رؤية المؤمنين ، وأنه لم يبلغهم نص صريح برؤية الكافر ، ووجدوا الرؤية المطلقة قد صارت دالة على غاية الكرامة ونهاية النعيم . وأما المثبتون عموماً وتفصيلاً فقد ذكرت عذرهم ، وهم يقولون : قوله (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) هذا الحجب بعد المحاسبة ، فإنه قد يقال : حجبت فلاناً عني ، وإن كان قد تقدم الحجب نوع رؤية ، وهذا حجب عام متصل ، وبهذا الحجب يحصل الفرق بينهم وبين المؤمنين ، فإنه سبحانه وتعالى يتجلى للمؤمنين في عرصات القيامة بعد أن يحجب الكفار ، كما دلت عليه الأحاديث المتقدمة ، ثم يتجلى لهم في الجنة عموماً وخصوصاً ، دائماً أبداً سرمداً . ويقولون : إن كلام السلف مطابق لما في القرآن ، ثم إن هذا النوع من الرؤية الذي هو عام للخلائق قد يكون نوعاً ضعيفاً ليس من جنس الرؤية التي يختص بها المؤمنون ، فإن الرؤية أنواع متباينة تبايناً عظيماً ، لا يكاد ينضبط طرفاها .

فائدة : المراد بالنظر في لغة العرب إحدى ثلاثة أمور :

١. إذا لم يعد بحرف (إلى) ولا حرف (في) فهو بمعنى الانتظار .

كقوله تعالى (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام) وقوله تعالى (فهل ينظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم قل انتظروا) .

٢. إذا عدي بـــ(في) فهو بمعنى الرؤية المضمنة للاعتبار ، والتأمل ، والتفكر .

كقوله تعالى (أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض) .

٣. إذا عدي بـــ(إلى) فهو بمعنى الرؤية البصرية لا غير .

كقوله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) أي بالأبصار ، خاصة أنه ذكر الوجه الذي هو محل الإبصار .

ومنه قوله تعالى (أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم ...) وقوله تعالى (أفلا ينظرون إلى الإبل ...) .

ذكر أشهر الطوائف التي خالفت في ذلك :

الناس في إثبات الرؤية وعدمها طرفان ووسط :

١. قسم غلوا في إثباتها ، حتى أثبتوها في الدنيا والآخرة ، وهم الصوفية ، وأضرابهم .

٢. قسم نفوها في الدنيا والآخرة ، وهم الجهمية ، والمعتزلة .

٣. قسم أثبتوها في الآخرة فقط ، حسبما تواترت بذلك الأدلة ، وهم أهل السنة والجماعة .

وقد نفى **الجهمية والمعتزلة** رؤية الله في الآخرة ، وذلك بناءً على نفيهم الجهة عن الله ، لأن المرئي يجب أن يكون في جهة من الرائي ، وما دامت الجهة مستحيلة ، وهي شرط في الرؤية ، فالرؤية كذلك مستحيلة .

وكذلك زعموا أنه لو كان يرى للزم أن يكون جسماً .

واحتجوا على مذهبهم بقول الله تعالى (لا تدركه الأبصار) وبقوله تعالى (لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني) وقالوا : (لن) تفيد التأبيد .

والرد عليهم أن نقول : أما قوله تعالى (لا تدركه الأبصار) فنفي الإدراك لا يستلزم نفي الرؤية ، فالمراد أن الأبصار تراه لكن لا تحيط به رؤية ، كما أن العقول تعلمه ، ولا تحيط به علماً ، لأن الإدراك هو الرؤية على جهة الإحاطة ، فهو رؤية خاصة ، ونفي الخاص لا يستلزم نفي مطلق الرؤية ، بل يثبته ويؤكده .

وهذا الذي فهمه الصحابة والأئمة من الآية ، قال ابن عباس (لا تدركه الأبصار) لا تحيط به .

وقال قتادة : هو أعظم من أن تدركه الأبصار .

وقال تعالى عن قوم موسى (إنا لمدركون) ولم يكونوا يقصدون (إنا لمرئيون) وقال موسى (كلا) لم يرد نفي الرؤية .

فالإدراك والرؤية كل منهما يوجد مع الآخر وبدونه . أفاده ابن القيم في حادي الأرواح .

وقال ابن القيم : ولذلك قال ابن عباس لمن سأله وأورد عليه (لا تدركه الأبصار) فقال : ألست ترى السماء ؟ قال : بلى قال : أفتدركها ؟ قال : لا . قال : فالله تعالى أعظم وأجل .

وأما قوله تعالى (لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني) وقولهم (لن) تفيد التأبيد .

فهذا كذب على اللغة ، فقد قال تعالى عن الكفار (ولن يتمنوه أبداً) أي : الموت ، ثم قال (ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك) فأخبر عن تمنيهم له وهم في النار .

فيكون معنى (لن تراني) يعني في الدنيا ، ولو كانت الرؤية ممتنعة لقال : إني لا أُرى ، ولا يجوز رؤيتي ، ولست بمرئي ، ونحو ذلك ، أفاده الهراس .

قال ابن مالك في الكافية :

ومن رأى النفي بلن مؤبدا　　　فقوله أردد وسواه فأعضدا

ومما يدل على ذلك أن موسى عليه السلام كان طلبه في الدنيا ، فكان الجواب على السؤال ، وذلك أن الحال لا تستطيع تحمل رؤية الله عز وجل ، وقد قال ﷺ (حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه) .

وأما قولهم : إن إثبات الرؤية يستلزم أن يكون في جهة ، أو يستلزم أن يكون جسماً ... فهذا فيه قدح في موسى عليه السلام ، لأن سؤاله دائر بين الجهل بما يجب لله ، ويستحيل في حقه ، أو الاعتداء في دعائه حين طلب من الله ما لا يليق به إن كان عالماً بأن ذلك مستحيل في حق الله ، وحينها يكون أولئك النافون أعلم من موسى فيما يجب لله ويستحيل في حقه !!.

وأما **الأشاعرة** فهم مع نفيهم الجهة كالمعتزلة ، فإنهم يثبتون الرؤية ، ولذلك حاروا في تفسير تلك الرؤية ، فمنهم من قال : يرونه من جميع الجهات ، ومنهم من جعلها رؤية بالبصيرة لا بالبصر ، وقال المقصود زيادة الانكشاف والتجلي حتى كأنها رؤية عين !!.

والرد على من يقول منهم : إنها رؤية بالبصيرة . أن يقال : جاء مصرحاً في صحيح البخاري : يرونه عياناً .

ولو لم يأت هذا النص الصريح ، لكان تشبيه الرؤية برؤية الشمس والقمر كافية في أن المراد الرؤية البصرية .

ويقال أيضاً : كيف يتصور عقلاً أن تكون رؤية بلا معاينة ؟!

ولذا قال ابن تيمية : قول انفردوا به دون سائر طوائف الأمة ، وجمهور العقلاء على أن فساد هذا معلوم بالضرورة .

وعند التحقيق لا يكون عند هؤلاء إثبات للرؤية ، ولذا قال ابن تيمية : ولهذا صار حذاقهم إلى إنكار الرؤية ، وقالوا : قولنا هو قول المعتزلة في الباطن ، فإنهم فسروا الرؤية بزيادة انكشاف ونحو ذلك .

ومن جميل قول الشيخ عبد الرحمن البراك : ومع هذه الأدلة قد عَمي عنها من لبَّس عليهم الشيطان ، فأضلهم عن سواء السبيل ، من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم ، فقالوا : إنه تعالى لا يُرى ، وهذا ليس غريباً منهم ، فالذين ينفون عن الله كل الصفات حقيق بأن يقولوا : إنه تعالى لا يُرى ، بل لعل قولهم : إنه لا يُرى هو من لوازم نفيهم لجميع الصفات ، لأن نفي جميع الصفات يستلزم نفي الذات ، والمعدوم لا يُرى ، فقولهم بنفي الرؤية مناسب لمذهبهم في التعطيل .

وقال : و قد جاء في الحديث تشبيه رؤية المؤمنين لربهم برؤية الشمس والقمر ، فالمشبَّه والمشبَّه به هو الرؤية ، فشبَّه الرؤية بالرؤية ، و لم يُشبِّه المرئي بالمرئي ، فلا يقال : إن الله تعالى كالشمس والقمر ، فقوله ﷺ (إنكم سترون ربكم كما ترون) يعني : ترون ربكم رؤية كرؤيتكم للشمس والقمر ، ووجه الشبه بين الرؤيتين :

أولاً : أنها رؤية بصرية لا علمية ، ونفاة الرؤية يفسرون هذه الرؤية بالرؤية العلمية ، أي : يزداد علمهم بالله يوم القيامة ، لا أنهم يرونه بأبصارهم .

ثانياً : أنهم يرونه في العلو ، كما يُرى القمران في العلو .

ثالثاً : أنها رؤية من غير إحاطة ، فالمؤمنون يرون ربهم يوم القيامة من غير إحاطة ، كما أن الناس في الدنيا يرون الشمس والقمر من غير إحاطة أ.هـ

قوله : وهذا الباب في كتاب الله تعالى كثير . ومن تدبر القرآن طالباً للهدى منه ، تبين له طريق الحق .

هذا يعتبر خاتمة الكلام عن النصوص الواردة في الأسماء والصفات ، وهي ليست على سبيل الاستيعاب كما بين رحمه الله هنا .